XXVI FEBBRAJO MDCCCLXXXVIII

GIORDANO BRUNO

COMMEMORAZIONE

PRONUNCIATA NELL'AULA MAGNA DEL COLLEGIO ROMANO

DAL

Prof. ENRICO MORSELLI

Direttore della « Rivista di Filosofia scientifica »

1888

L. ROUX E C. - EDITORI

TORINO-NAPOLI.

AGLI STUDENTI

DELLE

UNIVERSITÀ DI ROMA E DI TORINO

AVVERTENZE

Il 10 febbraio 1888 da parte del Comitato Universitario Centrale per il monumento da erigersi a Giordano Bruno *nella Piazza Campo de' Fiori, pervenivami l'invito di tenere il discorso di commemorazione nelle solenni onoranze che si sarebbero fatte in Roma il 26 dello stesso mese nell'Aula massima del Collegio Romano.*

La gravità dell'incarico, e più di tutto la scarsezza del tempo che io avevo disponibile per preparare il discorso, unite al desiderio di non ripetere cose troppo note intorno al filosofo di Nola, mi resero in sulle prime assai titubante nell'accettare. Ma addì 13 decisomi di affrontare queste difficoltà, in omaggio almeno alla memoria di quel Grande, mi posi a riordinare e ad accrescere in tutta fretta alcune poche note che io avevo raccolte fino dal 1885 intorno al Bruno, *ne rilessi le opere più importanti, consultai tutti gli autori che potei avere fra le mani in sì breve spazio di tempo; e lavorando con febbrile assiduità potei tra il 13 e il 22 dello stesso mese condurre a termine il presente scritto, di cui le singole parti passavano alla stamperia di mano in mano mi uscivano dalla penna.*

Espongo queste date, non per vantarmi d'aver compiuto sì fatto lavoro in soli dieci giorni, ma per discolparmi a presso i più intelligenti e dotti delle mende e dimenticanze che ei vi potessero trovare e che vi troveranno di certo. Li prego a considerare, oltre la mia naturale insufficienza ed alla frettolosità del lavoro, anche le occupazioni che mi davano nello stesso tempo due insegnamenti universitarii, la clientela medica e la pubblicazione della mia « Rivista di Filosofia scientifica ».

Aggiungo un'altra avvertenza. Il lavoro fu compiuto con l'intento di leggerlo per intiero; ma la sua lunghezza, e l'indole della Commemorazione tenuta in Roma il 26 di quel mese, me lo impedirono. Davanti al numerosissimo uditorio del Collegio Romano, già entusiasmato dalla splendida ed elevata parola del prof. Jacopo Moleschott, *una lunga lettura non sarebbe stata, forse, opportuna; e però mi risolsi, in quel momento per me solenne ed indimenticabile, di esporre a viva voce il riassunto fedele del mio scritto. Nulla tuttavia leggesi in questo discorso stampato che non sia stato toccato, accennato e ricordato, almeno a larghi tratti, nel discorso orale. E questo dico in risposta di coloro che lo avessero udito e che, leggendolo ora, vi trovassero per avventura differenze estrinseche di forma. I concetti (ed è ciò che più importa) sono i medesimi; ed alle idee, non alle parole, nè alle frasi, io tengo fermamente e sinceramente.*

Torino, 3 marzo 1888.

E. MORSELLI.

« Un solo, ben che solo, può e potrà
« vincere, et al fine avrà vinto e trionfarà
« contro l'ignoranza generale ».
G. Bruno, *La Cena delle Ceneri.*
(Op. ital. I, 130).

Signori,

Pochi giorni or sono io non avrei certo imaginato che oggi mi troverei qui, in quest' Aula sacra alla scienza, per discorrervi di Giordano Bruno. E però voi mi crederete quando vi avrò detto che mai, come in questo momento, mi è parsa men volgare di quanto si creda la commozione dell'animo allegata da ogni parlatore che voglia guadagnarsi l'indulgenza di chi per la prima volta lo ascolta. Aborrendo da ogni consuetudine oratoria, e considerando d'altra parte che se mi trovo qui, davanti a voi, niuno per dir vero mi ci ha costretto, io dovrei risparmiarvi questa mia confessione di trepidanza e di ansietà: ma permettetemi di dirvi che essa è sincera, e trae le sue cause dai fatti stessi che qui mi addussero.

Io sono nuovo per voi, nè alcun prestigio si connette al mio

modesto nome: sono fra voi quel che di sè stesso diceva Giordano Bruno, parlando al Senato Accademico dell'Università di Helmstädt durante le esequie del Duca Giulio di Brunswick: — cioè « homo peregrinus, ignotus, cui praecipuus finis, quo inter vos commoror, est latère ». Che se mi occupo da lunghi anni con viva predilezione di studii psicologici e filosofici, non mi lusingo tuttavia di trovare in me stesso il potere di parlarvi con novità di concetti. E quando mi giunse il cortese invito del Comitato Universitario perchè accettassi l'onore di commemorare nell'anniversario del suo supplizio il Nostro massimo filosofo, stetti in dubbio se dovevo accettare. Pensavo, con terrore, alla « maxima sollicitudo », all'« anxia cura », che mi sarebbe costato un sì alto incarico dato quasi all'ultimo momento: e invero non avrei dovuto, più giustamente del Bruno, chiedere a me stesso: « Quid novi adferam? quas agam partes »? (1). Che cosa avrei potuto io aggiungere a ciò che voi udiste due anni or sono, in questa stessa aula, dall'insigne biografo del Nolano? (2).

Ma la sincerità delle mie convinzioni scientifiche, che oramai tutti gli amici miei conoscono per prova, il sentimento di profonda ammirazione che sempre nutrii per Giordano Bruno, ed il desiderio di contribuire, per quanto so e posso, a questa solenne testimonianza di pubblica stima verso il martire della libertà filosofica, mi indussero ad accettare. Voi mi sarete per lo meno benevoli in considerazione del mio coraggio, poichè chi sfida un pericolo, con la coscienza ben netta della sua gravità, merita, se non mi illudo, la vostra simpatia.

INTRODUZIONE

I caratteri del genio di Giordano Bruno

I.

Non possiamo, o Signori, accostarci a questa sublime figura di pensatore, di apostolo e di vittima, senza sentircene conquisi e senza riconoscere, al confronto, la piccolezza degli altri uomini così del suo tempo, come del nostro. Tutti i genii, quando li osserviamo da lontano ed attraverso la distanza dei tempi, producono in noi questa coscienza della nostra inferiorità, per quanto necessariamente portiamo entro noi stessi una parte del loro io, dei loro pensieri, dei loro sentimenti. Un genio, come Giordano Bruno, non attraversa la storia senza lasciar dietro sè le traccie imperiture della sua influenza nell'evoluzione fisica del cervello umano. Gli uomini ricevono dal genio i nuovi concetti, le nuove aspirazioni verso ideali sconosciuti alla immensa maggioranza, ed in via inconscia, grado a grado, ne traducono in atto le sublimi antiveggenze. Queste antiveggenze sono sempre il nucleo del futuro patrimonio comune, intellettuale e morale, e l'umanità non progredisce se non per il lavoro e per l'impulso di pochissimi.

Io son ben lungi dal credere che la storia dei popoli e quella dell'uman genere in complesso si riducano ad una semplice successione di individualità superiori; nè ammetto che gli attori degli avvenimenti storici siano soltanto quelli il cui nome attraversa i tempi e giunge a noi fra il rumore delle lotte ed i gridi delle vittime. Lo sviluppo storico è il prodotto di molti fattori, e non si effettua soltanto in poche eccezionali personalità che emergono o per fortuna ed ardimenti, o per virtù e vizii, sulla massa degli uomini costituenti il corpo sociale: quest'ultimo è un organismo complesso, di cui tutte le parti, anche le più lontane dal centro, anche quelle in cui si son localizzate le funzioni meno alte, partecipano alla vita collettiva e concorrono a svolgerne le attività e a perfezionarle gradatamente. Così, noi sappiamo tutti che il concetto della storia si è oggi assai modificato. Non più aride serie di date o di nomi, ma esposizione razionale, cronologica e descrittiva delle fasi che costituiscono lo sviluppo sociale ed intellettuale dell'umanità: — non più fatti staccati e fenomeni singolari, ma successione ammirabile di avvenimenti subordinati a leggi stabili, come sono le leggi degli altri fenomeni naturali. Tutti gli individui che compongono la famiglia, la classe sociale, il popolo, la razza, hanno avuto ciascuno il loro ufficio per trasformare durante i secoli le antichissime agglomerazioni nelle nostre nazioni, le usanze e le superstizioni dell'umanità preistorica nelle nostre leggi e nelle nostre religioni, i rozzi manufatti e le ingenue manifestazioni del senso estetico dell'età primitiva nelle nostre industrie e nei prodotti stupendi delle nostre arti. E si può, e si deve dire il medesimo delle conquiste intellettuali e morali.

In questo campo, tuttavia, l'influenza singolare delle personalità superiori, qual'è quella di Giordano Bruno, è più viva, e perciò più evidente. È inutile illudersi: i bei sogni dorati dell'eguaglianza sociale non si avvereranno mai, per fortuna, nè nella sfera dell'intelligenza, nè in quella del sentimento. E dico per fortuna, poichè codesta forma di eguaglianza costerebbe ai nostri discendenti la perdita d'ogni ulteriore progresso, ed essi si arresterebbero immobilmente al livello medio della individualità volgare. Poveri noi, se pel passato non fossero sorti questi « dormitantium animorum excubitores », come dice di sè Giordano

Bruno! E povera l'umanità avvenire se dovessimo distruggere in noi stessi la speranza che in nessuno dei nostri figli e dei nostri nepoti si nasconda una nuova, potente ed originale individualità!

L'evoluzione umana in fatto di intelligenza e di volontà ha luogo principalmente per la nascita di menti e di caratteri superiori. Se coll'educazione, come molti utopisti ritengono, fosse possibile rendere uniformi gli individui, la capacità mentale umana diventerebbe una funzione stereotipa ed anaplastica del cervello. Ed è certo che allora non si avrebbero, è vero, più cervelli esausti nel lavoro mentale, nè uomini sagrificati per la novità e l'arditezza delle loro idee e delle loro opere; ma non s'avrebbe più neppur'uno di quei germi fecondi, che il pensiero o l'energia volitiva degli intelligenti e dei forti crea e sviluppa pel benessere e pel progresso della grande massa dei mediocri. Parrà un paradosso, o Signori; ma per l'evoluzione futura umana è necessario che vi siano altre vittime, finchè dovranno sorgere altri genii.

Ora, io mi domando: — ebbe Giordano Bruno per rispetto ai suoi contemporanei e per rispetto a noi, suoi posteri ed eredi, quelle doti che valgono a distinguere il genio, e più di tutto il genio antiveggente, precursore e preparatore dei progressi intellettuali e morali futuri? — Io sono persuaso che voi risponderete affermativamente, perchè tarda, è vero, ma profonda è oramai entrata nell'animo degli Italiani la convinzione che la personalità di Bruno si impone al nostro sguardo su tutte quelle del suo tempo, e non attraverserà la storia senza accrescere di tanto la propria grandezza di quanto andrà in noi e nei nostri figli aumentando il senso di venerazione verso gli uomini di alto ingegno e di fermo carattere. Esaminiamo questa personalità, evochiamo nella nostra mente il quadro dell'ambiente sociale in cui dessa si svolse e si agitò, togliamoci di dosso ogni pregiudizio e, se si vuole, anche il sentimento di cieca ammirazione che sveglia in noi l'imagine del martire; ed allora, anzi più specialmente allora, il genio di Giordano Bruno ci apparirà quale esso è, nel suo complesso stupendo: un genio, prima di ogni altra cosa, a contorni nettamente italiani, e quindi tutto nostro, che dobbiamo porre alla pari con quanti formano

la gloria delle altre civiltà e delle altre nazioni; poi un genio vero e proprio, genuino, nel campo dell'ideazione: infine un genio sano e forte in quel complesso di sentimenti e di volizioni che chiamiamo carattere e che si manifesta nella condotta dell'uomo d'azione.

Sotto tre aspetti ci colpisce infatti questa grande figura del secolo XVI. Ci colpisce perchè vediamo in lui rappresentato e come concentrato quello ammirabile espandersi della coscienza nuova che distingue la Rinascenza in Italia. Giordano Bruno riassunse in sè tutto ciò che di più caratteristico ci offre quell'epoca gloriosa per la nostra storia: egli è filosofo e poeta, pensatore ed artista, uomo contemplativo ed uomo di mondo, audace nei concetti, facile nel percepire, vivacissimo nel sentire, rapido e tenace ad un tempo nell'agire.

Ci colpisce poi perchè la sua filosofia è nuova, e, quel che più importa, è vera e propria filosofia: cioè, non discussione sola del metodo della ricerca, come in Bacone od in Telesio, nè rinnovazione d'una parte esclusiva del sapere, come in Galileo, ma sintetica e completa sistemazione di tutti i concetti relativi al cosmos. Giordano Bruno antivede e previene quasi tutte le grandi idee che costituiscono il corpo della filosofia scientifica odierna: e se genio può dirsi colui che parla ai suoi contemporanei un linguaggio che essi non intendono nè possono intendere, perchè sarà il linguaggio dell'avvenire, genio altissimo è certamente l'ardito Nolano.

Ci colpisce infine come l'apostolo del libero pensiero, o meglio di quella che Ei chiamava libertà di filosofare, nella quale anzi Bruno si spinse così innanzi da sagrificarle ogni bene materiale e la vita stessa. Ora, se come filosofo ci obbliga a pensare profondamente e ad ammirare le sue intuizioni quasi profetiche, come vittima dei pregiudizii del suo tempo egli attrae le nostre simpatie e ci sveglia in cuore i sentimenti più nobili ed umani. Così il pensatore italiano, il filosofo, il martire si immedesimano in lui e formano una delle personalità più eminenti, che la nostra storia ci ricordi.

Parte Prima

Giordano Bruno e il pensiero italiano

II.

Tutta la storia del pensiero filosofico non è, o Signori, che una lotta fra due forme opposte di rappresentazione complessiva del mondo: il Monismo, cioè, ed il Dualismo.

Quando ci apprestiamo a concepire sinteticamente il complesso dei fenomeni, noi possiamo interpretarli come le manifestazioni d'una Realtà in cui si identificano il subbietto e l'obbietto, e che si palesa alla nostra coscienza come un Tutto unico e solo. È questo appunto il concetto del Monismo, basato sul fatto fondamentale che l'uomo nulla può conoscere al di là delle proprie sensazioni, e che la serie dei fenomeni si completa nella coscienza senza bisogno di alcun elemento estraneo alla Realtà percepita dai sensi e unificata dall'intelletto. Nella concezione monistica non si ammette adunque differenza o contrasto fra la Realtà nota e quella che per avventura ci resta ignota; non si spartiscono i fenomeni in due categorie, quelli della materia e quelli dello spirito; non si sovrappone alla Energia unica dei fenomeni, la sola che noi possiamo conoscere perchè

noi stessi ne siamo parte, un'altra Energia extrafenomenica e per noi inconosciuta. La forza, secondo il monismo, non è un *quid*, che si possa astrattamente distinguere dalle sue manifestazioni nella materia; la sensazione ed il pensiero non si possono separare dal loro organo, perchè l'obbietto è quel medesimo che sente sè stesso come subbietto.

I concetti fondamentali del Dualismo sono in precisa ed aperta opposizione con questi. Il mondo che percepiamo diviene in codesto sistema un mondo relativo, al di là del quale esiste un Ente assoluto, inafferrabile dalla coscienza umana, e Prima Causa di tutto ciò che è fuor di lui: i fenomeni dello spirito non si immedesimano mai con quelli del corpo: la forza e la materia sono distinte ed irriducibili fra loro: la ragione e l'idea, se derivano dalla sensazione, hanno però un'esistenza a sè: al di là del Reale che noi arriviamo a conoscere attraverso ai fenomeni, esiste un altro Reale da cui il primo è stato prodotto o creato per un atto volontario, e non per necessità; di guisa che, senza codesto impulso creativo estrinseco, il Reale noto non esisterebbe nella forma e nei modi percepiti dalla coscienza.

Io non ho bisogno di ricordarvi che nel dissenso fra questi due opposti sistemi sta il nucleo, anzi la ragione d'ogni filosofia antica, presente od avvenire. Materialismo e spiritualismo, meccanicismo puro ed idealismo, tentarono invano una conciliazione sul terreno intermedio del così detto « sincretismo », secondo il quale l'obbietto e il subbietto, il reale e l'ideale, il corpo e lo spirito, la materia e la forza sarebbero commiste insieme, ovunque parallele, ovunque vicine, ma non immedesimate nè unificate mai fra di loro. Il concetto sincretista ha la sua manifestazione sentimentale nel panteismo: ma il penetrare della divinità o della forza per entro a tutte le parti del mondo o della materia finisce col confondere le due specie di Realtà in una sola, e panteismo e monismo non lasciano scorgere fra loro alcuna differenza essenziale. Dicasi altrettanto di quella forma spuria di dualismo, secondo cui forza e materia, assoluto e relativo sono coeterni, paralleli nel tempo, nello spazio e nella causalità, ma inconoscibile l'uno, conoscibile l'altro (3).

Ora, i primi veri pensatori furono indubbiamente monistici, e per convincersene non abbiamo bisogno di cercarne le prove

nelle filosofie orientali. Tutti sanno che le religioni o meglio le filosofie religiose che si svolsero nell'Estremo Oriente sul concetto fondamentale dell'emanazione, sono essenzialmente panteistiche, e come tali rientrano nella sfera del Monismo. Ma è dalla sapienza Ellenica che ordinariamente si prendono le mosse (4). Ebbene, la scuola Jonica, che si compendia nei nomi di Anassimene, di Diogene (d'Apollonia), di Eraclito, di Anassimandro, di Anassagora e di Empedocle, ebbe tendenze monistiche, massime nei primi, avendo l'ultimo, cioè Empedocle, ritenute separate dalla materia le sue due forze fondamentali dell'*amore* e dell' *odio*. Ma i Jonii, cui in breve si unirono gli Eleatici, e Anassimandro colla sua emanazione delle cose dall'infinito, e Parmenide coll'essere, unico reale esistente, in cui non è nè cangiamento nè moto, prepararono il terreno alla scuola atomistica di Leucippo, di Democrito, di Anassarca, nella quale tutti sapete che il monismo assunse un deciso aspetto materialistico. L'atomismo democritèo, infatti, ripose nelle proprietà degli elementi materiali le cause di tutti i fenomeni, e più tardi ebbe a compagni in queste inclinazioni unitarie, non solo Epicuro e la sua scuola, ma gli stessi fondatori della Sofistica, male giudicati fino ad oggi, e certo meritevoli d'una riabilitazione, almeno per ciò che tocca Protagora e Gorgia.

Le accuse di Socrate e dei suoi successori e continuatori contro i sofisti erano ingiuste: ma apparivano come il naturale prodotto d'una reazione. Fu invero Socrate che reagì per primo contro il materialismo ed il realismo un po' ingenuo, ma positivo, della antica filosofia Greca: ed è a lui, al suo discepolo l'idealista Platone, e forse in parte al sistematico ma male compreso Aristotele, che il Dualismo va debitore della vittoria sul Monismo e del suo secolare e quasi incontestato dominio nella filosofia accademica fino ai tempi nostri.

Nell'Italia antica le due sole manifestazioni del pensiero filosofico, che propriamente meritino essere ricordate, rientrano nella sfera del monismo. Io non ho mai compreso perchè a noi della scuola evoluzionistica, che tentiamo propagare in Italia le dottrine filosofiche odierne, sia stata fatta la accusa di venir meno ad ogni sentimento di nazionalità e di non avere alcun rispetto alle così dette tradizioni del genio italiano. Prima di tutto, dirò

con Luigi Ferri che il pensiero filosofico non può essere parziale, ma collettivo, non dev'essere nazionale, ma umano. Ma poi, quando considero il contributo che l'Italia, dall'epoca classica ad oggi, ha dato alla filosofia, non tardo ad accorgermi che l'accusa è falsa. Il monismo evoluzionistico, non solo è adatto all'indole del pensiero italiano, ma è, si potrebbe dire, di origine nazionale. Chi sostiene che il genio italico, che ha dato al mondo Roma, Venezia e Firenze, che ha create le scienze giuridiche e le ha per ben due volte rivivificate con lo spirito pratico sociologico, che ha iniziata con Leonardo da Vinci e con Galileo l'èra sperimentale, sia genio speculativamente dualistico, ignora dunque che quando si ebbe una vera filosofia italiana o nazionale, essa rivelò sempre tendenze monistiche, e fu, nella sistemazione dei concetti intorno al cosmos, un vero naturalismo matematico (5).

Noi cominciammo, o Signori, a porci in codesta direzione dello spirito fin dai primissimi e quasi leggendarii tempi della scuola italica. Pitagora e i pitagorici Alcmeone, Caronda, Filolao, Archita ed Ippaso, ridussero tutte le realtà ad un elemento solo, primigenio, universale, che essi chiamarono il *Numero*, e che risponde a ciò che i matematici dissero poi il « punto » e i più moderni la « monade ». I numeri sono nel pitagorismo i principii delle cose, e gli elementi dei numeri sono gli elementi delle cose stesse. Ma tutti i numeri si riducono ad un principio solo, che è appunto il Numero o l'essenza del numero, *ὁ ἀριθμὸς, ἁ ἐσσία*. Questo Numero fa nel mondo l'ufficio di Dio: risiede, secondo Filolao, in tutto ciò che è noto, e senza lui non esistono nè pensiero nè conoscenza; esso è infinito, grande, onnipotente, Uno. L'Unità o l'Uno è adunque il principio di Tutto, ed è sempre il medesimo, sempre solo, sempre immobile e simile a sè stesso; contiene in sè come in germe tutto che esiste; è al principio ed alla fine, e si ritrova in tutto lo sviluppo dell'universo. Ora, sfrondando questo linguaggio d'ogni apparenza troppo metafisica e risolvendo l'antica teoria italica nei suoi fondamentalissimi concetti, non vediamo noi chiaro che il *Numero* o l'essenza di Pitagora, l'*Uno* o il principio determinativo di Filolao, il *Fuoco* o principio eraclitèo materiale universale di Ippaso, sono una sola e medesima cosa con l'*Atomo* di

Democrito e di Epicuro, con la *Monade* di Bruno e di Leibniz, con la *Sostanza* di Spinoza, con la *Materia* di Lamettrie e di Helvetius, con la *Idea* di Fichte, con la *Realtà* di H. Spencer, con lo *Spiritomateria* [« mind-stuff »] di Clifford, e infine con la *Energia* di Roberto Meyer e nostra?

Più tardi, nella civiltà Romana, eminentemente pratica e positiva, la sola manifestazione geniale del pensiero filosofico fu il poema didattico di Lucrezio Caro: ed è, chi non lo sa?, un inno alla Natura, madre eterna ed unica delle cose; ed è una splendida traduzione dei concetti monistici in quel meccanicismo che doveva risuscitare nei panteisti del XVI secolo e rifiorire, quasi immutato, nei materialisti inglesi e francesi del XVIII.

E invero, quando nella Rinascenza si schiusero i germi che dell'antico sapere erano rimasti come latenti nel genio italico, questo non poteva assurgere ad altro concetto filosofico se non era il pitagorico od il monistico. Anche attraverso all'oscuro ed involuto linguaggio dei primi nostri pensatori del XV secolo si intravede la naturale inclinazione a tutto unificare nella mente, il subbietto e l'obbietto. Il monismo democritèo poteva dirsi risorto fin da quando Nicola d'Autrecour (1348) subiva in Parigi un'atroce condanna, per aver detto che « nei fenomeni della natura null'altro vi ha se non il movimento degli atomi che si uniscono o si separano ». Ma solo più tardi Nicola Leonico Tomeo da Venezia (1457-1533), nome al solito poco conosciuto agli Italiani, emise arditamente il concetto panteistico di un'anima universale, che è quella che pensa sente e vuole in noi, come è quella che anima e muove tutte le cose; quest'anima dell'universo, questo principio assoluto unico, ha azioni mutue fra le sue parti, le quali spiegano tutte le relazioni che possono esistere nel mondo, ed ogni movimento, materiale o spirituale che sia, l'aria, la luce, il suono, le imagini del nostro pensiero, tutto è in lei e per lei. E non diverso nè meno evidente è il monismo materialistico del suo celebre amico Pietro Pomponazzo (1462-1524), il primo che osò distinguere la filosofia dalla teologia, dando a ciascuna il suo dominio speciale. Egli negò l'immortalità dell'anima umana, affermò che solo l'Anima universale delle cose, quel che oggi noi chiameremmo

Energia, è eterna; sostenne la necessità nella natura e nella storia individuale e collettiva; e dichiarò ridicola la credenza nell'ipersensibile, ed impossibile il miracolo nei fenomeni cosmici (6).

Ma io non debbo, nè voglio farvi la esposizione storica del Rinascimento filosofico in Italia. Chi non ricorda Cremonini (1550-1631), e le sue più o meno palesi aspirazioni al materialistico averroismo, e le amarezze che la Chiesa gli procurò, strappandogli con le minaccie una ritrattazione, spontanea come tutte quelle che essa sa infliggere ai suoi dissenzienti? Chi di voi non conosce i tentativi del Telesio (1508-1588) per fondare una scienza positiva della natura da opporre al dogmatismo aristotelico delle scuole? Vi ha un legame intimo, non solo storico, ma ideativo fra tutte le grandi personalità del nostro Rinascimento filosofico; e come ben dimostrò il compianto Fiorentino, esse si seguono l'una all'altra, per quanto si trovino spesso in opposizione fra loro, tramandandosi la fiaccola dell'intuizione monistica: *Et vitae lampada trahunt!*

Ma quei che la raccolse con più ardimento di tutti e con più netta coscienza del suo significato, quei che la tenne accesa e splendente in mezzo alle tenebre generali artificiosamente alimentate dal dualismo imperante, fu il nostro Giordano Bruno. È in lui che il monismo si eleva a vero e proprio sistema filosofico; ed è in lui che più aperta e completa si rende la inclinazione unitaria della filosofia italiana. Il sistema di Bruno è, strettamente parlando, e considerato nella forma esterna che ei gli diede, un panteismo mistico; ma quando il concetto di Dio si unifica col concetto dell'Universo, quando Creatore e creatura, potenza ed atto, causa ed effetto, infinito e finito si immedesimano e si confondono come lo fanno nella filosofia Bruniana, noi possiam dire senza alcuna reticenza che quella filosofia è monistica, nient'altro che monistica. Io ve ne ricorderò soltanto le linee principali, poichè l'esame particolareggiato del Brunismo, tanto nelle sue concezioni teoretiche sulla costituzione dell'universo, quanto nelle sue deduzioni pratiche intorno ai rapporti dell'uomo con le leggi cosmiche ed intorno al problema della conoscenza, mi trascinerebbe troppo lontano (7). Mi limiterò a ricordarvi come nel suo panteismo Giordano Bruno si connetta con tutte le tradizioni del pensiero italiano.

III.

N i c o l ò C o p e r n i c o aveva nel 1543 riformata di sana pianta tutta la cosmologia e distrutto per sempre l'errore geocentrico. Ma convien ricordare che molti secoli prima di Cristo, la Scuola italica non aveva del sistema cosmico un'idea molto diversa dalla copernicana. P i t a g o r a, che al pubblico ripeteva essere la terra immobile, insegnava invece ai suoi allievi prediletti la mobilità terrestre e la pluralità dei mondi: e da lui quest'ardita intuizione del genio italico passava in eredità ai Pitagorici, non solo, ma agli Eleati ed agli Epicurei (8). Il primo però a fare della mobilità della terra il nucleo d'una completa teoria cosmologica e a trarne tutte le gravissime conseguenze filosofiche fu G i o r d a n o B r u n o. Invero, il B r u n o non si contentò di assumere dal dotto di Thorn e dai Pitagorici, da F i l o l a o, da E c f a n t o e N i c e t a di Siracusa, da O c e l l o di Lucania, da A r c h i t a di Taranto, da T i m e o di Locri, il dato scientifico della posizione secondaria della terra nel sistema planetario (9); ma con una intuizione degna del suo ingegno superiore, al semplice e puro dato astronomico unì il dato cosmologico dell'infinità dei mondi, e quindi dell'infinità ed eternità della materia, che egli trovava già bello e formato nell'epicureismo di T i t o L u c r e z i o C a r o. Nè basta; come da E p i c u r o e da L u c r e z i o, così da P i t a g o r a il Bruno raccolse il concetto dell'Uno, del Numero, dell'Essere reale, unico, ritessendo in tal guisa l'ordito del pensiero filosofico italiano sulla stessa primitiva sua trama.

Infinita, egli dice, una ed immobile è la mole dell'universo, la quale non ha centro nè circonferenza (10). La Terra nostra è un mondo eguale agli altri, che in numero immensurabile popolano da un tempo infinito lo spazio pure infinito (11). Tutta la cosmologia d'A r i s t o t e l e e T o l o m e o, degli scolastici, delle scuole mistico-teologiche e del volgo è falsa, perchè la verità scientifica del moto della terra attorno al sole, dimostrata matematicamente da C o p e r n i c o, ci ha rivelata una costituzione

del cosmos diversa da quella che essi ci avevano formulata per distinguere Dio dalle cose, l'Assoluto dal relativo, l'Infinito dal finito, il Creatore dal creato. Non esistono le ipotetiche sfere della cosmologia antica e medievale; il fuoco e l'acqua non possono essere fuori della terra, come il sangue non è intorno ma entro le arterie (12). Le stelle sono altrettanti soli, attorno cui girano altrettanti pianeti, che noi non vediamo solo perchè « sunt luce et mole minores »; e però non esiste il così detto cielo delle stelle fisse. Ogni corpo celeste è un « mondo particolare simile a questo della Terra », e si muove com'essa attorno ai soli, e questi attorno ad altri ancora. Tutti questi mondi e sistemi costituiscono adunque un'Universalità infinita in uno spazio infinito; e l'infinitudine dell'Universo è doppia, poichè esso è infinitamente grande ed è composto di un numero immensurabile, cioè infinito, di mondi (13).

Se il sole, dice Bruno, è al centro del nostro sistema planetario, la terra gli gira attorno, perpetuamente ricevendone luce e calore; perchè è dal sole che si diffonde e comunica alla terra la « virtù vitale », per cui ha luogo la rigenerazione incessante delle cose che vivono e si dissolvono sul nostro pianeta (14). La terra poi si muove liberamente nello spazio, come si movono tutti gli altri corpi celesti; il moto è ovunque e sempre nell'universo (15), e così la vita; per cui può e deve ritenersi che anche gli altri mondi dell' infinito spazio sono abitati come il nostro (16).

Ora, a me preme ricordarvi che codesta idea della pluralità ed abitabilità dei mondi è essenzialmente italiana. Fu enunciata da Pitagora e dai Pitagorici della Magna-Grecia e specialmente da Filolao e da Petrone d'Imera; e la accolsero e mantennero viva le più alte intelligenze dell'antichità classica, da Xenofane ad Eraclide, ad Epicuro, a Lucrezio, dai quali passò immutata in alcuni padri grecizzanti della Chiesa primitiva, per esempio in Origene e Tertulliano, fin che ricompare in Nicola da Cusa, cotanto caro al Nolano, e in un altro grande nostro pensatore contemporaneo di questo, in Tommaso Campanella (17).

L'Universo, continua Bruno, si muove per un moto interno, che è il suo stesso principio, la sua anima, la sua es-

senza; ed Universo infinito e Moto infinito sono una sola e medesima cosa. Laonde nel sistema Bruniano il Motore ed il mosso si immedesimano; Dio e l'Universo sono l'*Uno;* nè può ammettersi una creazione finita, perchè l'Universo, com'è infinito nello spazio, così è infinito nel tempo, e come il moto è necessario in lui, così necessaria ed *ab aeterno* è la creazione. Non vi è causa disgiunta dall'effetto, nè effetto disgiunto dalla causa, come non v'è potere che non sia atto. E però la causalità si confonde col principio: Dio, il Potere, la Ragione efficiente si confonde ed immedesima con l'Universo, anzi è l'anima stessa dell'Universo (18).

Ora, se l'anima del mondo informa tutto, ne viene che ciascuna parte anche minima del tutto è animata. E se l'anima o lo spirito trovasi in tutte le cose, essa costituisce anche il principio costitutivo formale delle cose stesse; e questo principio non può annullarsi, nè distruggersi. La sostanza materiale è adunque indistruttibile, « incorruttibile », come la così detta sostanza spirituale (19); perchè materia e forma sono principii costanti, universali, inseparabili, anzi sono una sola e medesima essenza, che è poi l'Uno unico, infinito ed eterno (20).

L'Uno è presente, secondo il Nostro filosofo, in ogni individuo, parte o membro dell'Universo. Esso, sviluppando la propria unità, genera la varietà e l'infinità degli esseri, pur rimanendo uno ed indivisibile in tutte le cose. Ne viene che per Giordano le forme varie sotto cui ci appare la materia una, queste non le riceve già dal di fuori, ma le trae da sè stessa e le fa uscire dal proprio seno, perchè le ha in sè medesima. La materia è dunque dotata di un'attività intrinseca ed essenziale, ed è, se non sensibile ed animale, certo « animata ».

Io vi accennerò appena ai rapporti che legano questa « animazione » bruniana della universa materia con le dottrine ilozoistiche antiche e moderne, le quali, checchè si dica o faccia, si risolvono in un puro e semplice monismo. Era monistico il concetto degli Stoici secondo il quale i due principii, l'attivo ed il passivo, lo spirito e la materia, restano necessariamente inseparabili, e l'Universo non è che un solo essere animato da un solo e medesimo principio. È monistica la dottrina di Spinoza (nel quale del resto rivivono moltissime idee del Bruno) che

« omnia quamvis diversis gradibus animata sunt ». È monistica la risurrezione del pitagorismo e del naturalismo ilozoistico tentata oggidì dall'ingegno del prof. Caporali di Todi (21). Pel monismo scientifico ed evoluzionistico, cui mi onoro di ascrivermi, il quesito della sensibilità degli elementi primordiali è tutt'affatto secondario, nè ci distingue dagli ilozoisti pitagorici, come questi suppongono: perchè è evidente che, ammessa una sola, unica ed universale Realtà a noi manifestantesi sotto forma di Energia continua nello spazio e nel tempo, noi dobbiamo considerare insito in lei questo fondamentalissimo potere di sentire. S'accetti il monismo nel senso meccanico o nel senso dinamico, il concetto che l'Uno sia anche senziente, resta alla base di tutto l'edifizio filosofico, dal Bruno in poi.

La definizione monistica della materia data dal Bruno ha tale importanza, considerando i tempi in cui fu emessa e le conseguenze che da essa derivano, che un giudice certamente non sospetto e d'un'autorità superiore, M. Carriere, non si perita dal dichiararlo uno dei più grandi avvenimenti nella storia della filosofia. Poichè, definendo la materia come attiva e reale per sè, si veniva a distruggere per sempre il concetto dualistico introdotto nella filosofia da Platone e da Aristotele, assunto dal fantastico Plotino nella sua oscurissima e mistica dottrina dell'emanazione, e poi accolto dalla Patristica e dalla Scolastica come il fondamento della filosofia cristiana-ortodossa, e quindi dello spiritualismo. Aristotele, più di tutti, aveva contribuito a falsare il concetto della materia o sostanza reale dell'universo. Egli riguardava bensì indissolubili la materia e la forma nel modo come si presentano alla nostra mente, ma non vedeva nella materia che la semplice possibilità di diventare ciò che di lei la forma faceva; per cui nel dualismo aristoteliano la forma sola era il vero reale, la materia restando semplicemente un possibile.

Giordano Bruno considerò, invece, la materia come l'essenza vera delle cose e come forza feconda, sempre in atto, la quale assume forme svariatissime, cioè accidenti e circostanze, ma resta una, semplice, indivisibile (22). Niente s'annulla nella natura: solo le forme esteriori si cangiano e si annullano, perchè non son le cose, ma appartengono alla Cosa; non

sono le sostanze o la natura, ma qualche cosa della Sostanza o della Natura. E però niuna cosa è propriamente mortale; e in quanto alla sostanza tutti i corpi e gli spiriti sono immortali. La morte loro non è che un fenomeno apparente: gli « individui » elementi dell'una sostanza, di cui sono composti, si separano per riunirsi sotto altre forme e per dare origine, congregandosi nuovamente, ad altri corpi e ad altri spiriti (23). In tal modo si effettua una vera trasformazione, e non una trasmigrazione delle anime nel senso grossolano che ciascuna anima trasmigri da un corpo all'altro o da un pianeta all'altro conservando la sua individualità. L'anima si trasforma come parte o frammento dell'anima o dell'Essere universale. Ora codesta idea, per quanto velata sotto un linguaggio mistico, figurava fra i principii della scuola Pitagorica: ed è così che Bruno si lega sempre, perfezionandone le intuizioni, all'antica filosofia italica.

Questo concetto della trasformazione dello spirito risponde all'altro dell'incessante trasformarsi e permanere della materia: stantechè i due contrarii si conciliano ed identificano nell'Uno. Tutti gli esseri risultano composti di elementi o atomi, che passano dagli uni agli altri corpi, sempre conservando la loro individualità. In siffatta guisa la materia è in un circolo perenne, che insieme riunisce, non solo i corpi, ma anche gli spiriti; e la materia essendo eguale ed unica in tutti gli astri dell'immenso Infinito, ne consegue che per Bruno uno solo ed eterno è il circolo cosmico della vita. « Sempre nel mondo, egli dice, cosa succede a cosa, senza che esista un ultimo profondo, dal quale irreparabilmente gli atomi effluiscano nel nulla ». Le particelle della materia si muovono tutte, cangiando luogo e disposizione « fluendo, rifluendo ed effluendo », non tanto negli esseri organici, quanto nella terra medesima. In nessuna di queste particelle esiste mai l'inerzia voluta dalle filosofie dualistiche; ma il loro corso e moto sono infiniti, ed esse, per infinite vicissitudini, si trasmutano nelle forme e danno origine a nuove figurazioni. Con sì fatte concezioni atomistiche, il Bruno si manifesta l'erede diretto del poeta della *Natura*, il quale cantava degli elementi primordiali delle cose che

... Quia multa modis multis mutata per omne
Ex infinito vexentur percita plagis,
Omne genus motus et caetus experiundo
Tandem deveniunt in tales dispositiuras,
Qualibus haec rerum consistit summa creata.

Ma dove il Bruno si innalza su tutti gli antichi è nell'interpretazione della coscienza in rapporto coll'universo, del soggetto e dell'ideale in relazione con l'obbietto ed il reale. I sensi, egli dice, ci danno soltanto le cose individuali, gli accidenti, le forme estrinseche; ma il « lume naturale della ragione » ci conduce a ridurle tutte ad un fondo identico, che da sè non è veruna di quelle, sebbene sia tutte quelle insieme. I sensi non ci danno che il finito, la ragione sola ci eleva all'infinito o all'essere reale, il quale non ha parti nè distinzioni, ma è un tutto identico, universale. Vi ha nella produzione delle cose o degli accidenti estrinseci della natura una scala, come ne esiste una nelle cognizioni dell'intelletto: natura ed intelletto però procedono dall'unità all'unità attraverso alla moltitudine delle cose e delle idee. In altre parole, per Bruno la sintesi intellettuale deve tendere ad unificare tutta la conoscenza, come unico ed indivisibile è l'essere reale: deve, cioè, cercare nell'Unità o nel Numero pitagorico il principio sostanziale dell'Universo, perchè il Numero o l'Uno è la causa e l'essenza prima di ogni cosa, e riunisce in sè l'oggetto ed il soggetto, il passivo e l'attivo, la materia e la forma: *Natura est numerus numerabilis — Ratio est numerus numerans* (24). Cessa in tal modo quella opposizione dei contrarii che la filosofia, da Aristotele in poi, aveva posta senza risolverla, poichè nell'Uno o nel Numero tutti i contrarii si conciliano.

Questo Numero numerabile e numerante di Giordano Bruno è la « Monade » dei Pitagorici antichi ed è il Numero reale o l'Unità senziente di coloro che oggi tentano risuscitare fra noi il naturalismo matematico della scuola italica (25). Il numero, diceva Filolao, risiede in tutto ciò che è conosciuto; l'unità, ripete Bruno, è il principio di tutto, ἕν ἀρχὰ παντῶν, sempre uno, sempre solo, sempre immobile, sempre simile a sè stesso. Il moltiplicarsi del numero spiega l'armonia dell'universo,

perchè tutto è armonico e matematicamente disposto, constando di numeri la cui essenza è l'unità. D'onde quell'ottimismo che la bella natura della sua Italia meridionale, della sua Nola, ispirava al nostro filosofo: ottimismo che egli assunse dai Pitagorici e trasmise al suo continuatore Leibniz insieme col concetto quasi immutato della monade.

E dico quasi immutato, perchè in realtà alla monade bruniana non manca il *senso diffuso a tutte le cose*, che il Campanella doveva dichiarare nettamente pel primo e il Leibniz innestare e localizzare nella sua monade. Il Bruno intuì la necessità di assegnare all'elemento primigenio dell'Universo una specie di sensibilità fondamentalissima, la quale spiegherebbe le « attraenze », gli « appulsi » e « i principii interni di moto », come se fossero effetto di una intelligenza e volontà insita nella sostanza delle cose. La coscienza individuale diventa in tal modo un frammento della coscienza universale, o come dicono Bruno e Leibniz, le monadi singole si risolvono in una monade unica, che è un Dio, ossia la Natura che si fa o la natura naturante: insomma l'Uno-Tutto di Filolao e l'Essere reale di Parmenide.

IV.

Io non posso entrare in altri particolari del sistema filosofico di G. Bruno, perchè a me premeva soltanto dimostrarvene la schietta italianità. Si è detto, a ragione, che in ogni periodo della sua evoluzione storica ciò che distingue il nostro genio nazionale è il profondo, l'ardente sentimento della natura. Nella letteratura come nella scienza, nell'arte come nella poesia, questo sentimento ha dato presso di noi origine a veri capolavori; e tutti gli uomini più distinti degli altri paesi riconoscono che i nostri poeti, i nostri artisti, i nostri scienziati hanno, prima di ogni altro merito, quello di comprendere e di interpretare e di amare la natura. E bastino i nomi di Alighieri, di Petrarca, di Leonardo da Vinci, di Galileo,

di Torricelli, di Morgagni, di Volta e Galvani. Persino nel campo degli studii sociali il genio italiano prese sempre le mosse dall'osservazione obbiettiva dei costumi, delle usanze, degli avvenimenti storici; e col processo dell'induzione salì dai fatti alle leggi del corpo sociale, indicandoci come si debbano studiare con lo stesso metodo i fenomeni della materia e quelli dello spirito; del che lasciarono esempî insuperabili il Machiavelli, il Vico, il Filangieri, il Beccaria e Mario Pagano. Ora, non diversamente avviene nella filosofia, la quale in Italia, quando assunse forma veramente originale e quando s'alzò ai più alti voli della sintesi, fu sempre manifestamente inspirata dal vivo sentimento della natura.

Noi Italiani sentiamo, in questa bella e ricca natura che ci circonda, quella che Pitagora e i nostri grandi panteisti della Rinascenza chiamarono « l'anima universale delle cose »; noi sentiamo che questa materia, che una fredda metafisica settentrionale ci vuol far credere inerte, è invece attiva, poichè ci dà il bell'azzurro del nostro cielo e del nostro mare, e tutta quella vitalità feconda che anima i nostri paesaggi e che avvertiamo nella nostra stessa coscienza. E però, tutto ciò che esiste tende nel pensiero italiano ad animarsi, ad unificarsi armonicamente. Noi percepiamo di essere una parte del Tutto vivente, immutabile ed uno; ciascuna individualità si rappresenta alla nostra mente come un frammento dell'essere infinito. Ed ecco perchè il genio filosofico italico è sinceramente panteistico o, per dirla in linguaggio moderno, monistico, dapprima nelle scuole della Magna-Grecia, poi in tutti i pensatori del secolo XV e XVI, in Francesco Zorzi, in Pietro Pomponazzi, in Bernardino Telesio, in Tommaso Campanella, in Patrizzi, in Cesare Cremonini, e finalmente nel più grande e completo di tutti, in Giordano Bruno.

Quando si riflette a ciò che il pensiero italiano ha dato di veramente originale e di veramente suo alla filosofia, non si può uscire da questi nomi gloriosi della Rinascenza. Nell'edifizio della filosofia moderna non v'è, dal Bruno in poi, un solo concetto che abbia avuto i natali in questo paese; nè i nostri pensatori hanno avuta parte alcuna (mi duole il confessarlo qui, davanti a voi) nel complesso ammirabile del pensiero scientifico

e filosofico contemporaneo che comincia dalla riforma kantiana. Non ci appartengono, nè la relatività della conoscenza, nè il principio unitario dell'energia, nè il monismo meccanico, nè la psicofisica, che nacquero in Germania. Non sono nostre la dottrina dell'associazionismo, la psicologia sperimentale e la teoria dell'evoluzione, che ci vennero dall'Inghilterra. Non si effettuò qui la introduzione del metodo positivo nella filosofia, che è merito della Francia (26).

Certo, noi abbiamo Galileo da opporre a Cartesio ed a Bacone: anzi il confronto torna, per confessione dei giudici meno sospetti, per esempio del Lange e del Lewes, a favore del nostro. Ma Galileo, se fu il riformatore del metodo nella ricerca e il rinnovatore della filosofia scientifica, non ci lasciò tuttavia un nuovo concetto sistematico dell'Universo, come il Bruno. E venendo ai due secoli ultimi, noi abbiamo avuto, è vero, acuti psicologi come Galluppi, profondi sociologi come Algarotti, Melchiorre Gioja, Romagnosi, eleganti metafisici come E. Pini, Rosmini, Gioberti e Mamiani. Ma i primi non seppero purtroppo elevarsi a quei principii che dettero origine alla psicologia positiva ed agli odierni concetti intorno ai rapporti della conoscenza col reale; i secondi non uscirono dal ristretto campo della filosofia pratica; e i terzi infine non ci dettero nessuna sintesi concettuale solida, efficace ed originale, anzi il più spesso non ci trasmisero, or più or meno modificati secondo la tempra del proprio ingegno, che i sistemi delle filosofie straniere. Così noi vedemmo diffondersi e fiorire nelle nostre scuole il criticismo del Kant, l'ecclettismo del Cousin, l'idealismo obbiettivo dell'Hegel, il misticismo del De Maistre, come ora vediamo imperante nella sua forma evoluzionistica il realismo dello Spencer. Quel che fu detto sistema ontologico, basato sul bisticcio giobertiano dell'*Ente che crea l'esistente*, non ha valore nè storico nè intellettuale, e non sopravvisse neppure ai suoi fondatori.

Come concludere pertanto, se non che per trovare una sintesi filosofica veramente vitale e veramente nostra, bisogna cominciare e finire in Giordano Bruno ed in Galileo Galilei? Ebbene, torniamo dunque al Bruno, torniamo al

Galilei; ma badiamo: Galileo ha scritto che « il volgersi al gran libro della natura è il proprio oggetto della filosofia », e Giordano, nel suo sistema panteistico, non ha fatto che adombrare un puro e schietto monismo. Il che vuol dire che la filosofia italiana dev'essere quella che noi, del gruppo così detto indipendente, noi ribelli all'ortodossismo ed avversarii ostinati, ma sinceri, d'ogni metafisica passata e futura, d'ogni ontologia, o protologia, intendiamo che sia: cioè un *naturalismo monistico*.

Parte Seconda

Le antiveggenze di Giordano Bruno

V.

La filosofia del Bruno è, per dir vero, assai più vicina alla nostra di quel che sia ogni altra dell'antichità o del Rinascimento. Per molte delle sue intuizioni geniali, egli si può dire appartenga a tutta la storia del pensiero filosofico moderno, dal Cartesio in poi. Ed è appunto in cotali indovinamenti del suo ingegno, superiore ai tempi, che risiede la grandezza vera del Nolano.

Il genio, o Signori, presuppone uno sviluppo organico che abbia raggiunta la più alta perfezione (27). Non fu ancora risolta l'equazione fra cervello e pensiero; ma noi sappiamo che le imagini mnemoniche, i processi logici e le determinazioni volitive, che è quanto dire i fenomeni psichici più alti, hanno luogo per l'attività funzionale delle cellule che compongono la corteccia cerebrale. Invano però si è cercato stabilire la causa perchè in certi cervelli queste attività raggiungano un'energia superiore alla media comune degli uomini. L'eredità non ce la spiega, checchè dicano coloro che si basano sulla trasmissione

del genio artistico in certe famiglie, ad esempio nei Sanzio, nei Caracci, nei Bach, nei Tasso. Il genio filosofico, che è sporadico, sfugge alla influenza ereditaria, e non v'è altro esempio che nei due Fichte; anzi conviene riconoscere che la vera essenza del genio sta nella facoltà di corrispondere alle impressioni esteriori mediante manifestazioni non ereditarie, ma originali e nuove del sistema nervoso e muscolare, di dare cioè reazioni nuove ed insolite agli stimoli ordinarii dell'ambiente. Ma neanche l'ambiente o il mezzo ci spiega il genio; così vediamo Elvezio credere che i tempi propizii alla espansione dei genii sian quelli di prosperità pubblica, e Gian Paolo Richter sostenere invece che le pubbliche sventure sono il migliore stimolante dell'ingegno.

Per comprendere l'essenza del genio, bisogna chiederla alla psicologia. Noi sappiamo che la mente si riduce alla memoria delle immagini ed alla loro riproduzione sotto gli stimoli esterni ed interni: e perciò, l'imaginazione riproduttrice semplice non ha confini netti dalla immaginazione creatrice, poichè anche il genio più creatore si giova di elementi che trae dalla coscienza comune. Che cosa è il genio, scriveva Goethe, se non la facoltà di appropriarsi e di utilizzare tutte le impressioni che ci hanno colpito, di coordinare ed animare i materiali che ci si rirappresentano? L'opera del genio non fa che combinare gli elementi multipli tratti dalla realtà; ma perchè l'assimilazione non metta in pericolo l'originalità, occorre che le combinazioni siano nuove ed insolite: nuove, per rispetto a tutte quelle che fino allora furono acquistate dagli uomini e trasmesse per eredità od educazione all'individuo geniale: insolite, perchè dotate di caratteri diversi da quelli delle combinazioni volgari. Ne viene che il genio si distingue per quelle che chiamiamo intuizioni: cioè rappresentazioni di rapporti fra i fenomeni o le rappresentazioni dei fenomeni, che la realtà non ha ancora rivelate alle intelligenze comuni. Ora, dal distacco talvolta violento fra i rapporti nuovi intuiti dal genio e quelli accettati per eredità o per acquisto graduato dalla maggioranza, nascono anche l'isolamento dell'uomo di genio in mezzo ai suoi contemporanei e le sue anticipazioni sul futuro.

Nessuno di questi caratteri essenziali del genio filosofico manca a Giordano Bruno. Egli non ha in sè la ereditarietà

dell'ingegno: l'ambiente gli è ostile fin dal primo schiudersi in lui della facoltà riflessiva, e a diciotto anni egli lotta di già con le tradizioni della scuola, cioè contro le imagini pervenutegli dall'educazione, e con la regola del chiostro, cioè contro i motivi all'agire derivantigli dalla sua posizione sociale. Di poi, in tutta la sua travagliata esistenza, Bruno è in continuo dissenso colle idee dominanti della sua epoca. Pensatore profondo ed originale, i suoi pensieri non sono in accordo veruno con quelli dei suoi contemporanei, e di questo disaccordo egli solo, vittima inconscia, porta la pena. Egli parla un linguaggio che il secolo XVI, per quanto culto ed oramai spregiudicato, non comprende nè può comprendere. *Chi mi vuol capire, mi capisca* (esclama più volte); *chi mi vuole intendere, mi intenda* (28). E pieno di disdegno pel volgo, di entusiasmo per la verità, canta di sè quel che ogni genio sente:

> Quindi l'ale sicure a l'aria porgo
> Nè temo intoppo di cristallo, o vetro:
> Ma fendo i cieli e a l'Infinito m'ergo;
> E mentre dal mio globo a gli altri sorgo
> E per l'etereo campo oltre penetro,
> Quel ch'altri lungi vede, lascio a tergo.

Ma se non l'intesero i contemporanei, ben può dirsi oggimai che lo compresero e seguirono, o meglio lo copiarono tutti i più grandi filosofi a lui posteriori (29). Ed è vero che per trovare i primi indizii di quei concetti che formano la gloria e il vanto del pensiero moderno, a cominciare da Cartesio e a finire nello Spencer, basta cercarli in Giordano Bruno, perchè, com'egli stesso vaticinava, le idee a lui tanto care sono divenute « merci preziose pel *mondo futuro* » (30).

VI.

È d'uso considerare Renato Descartes come l'iniziatore del pensiero moderno; ma noi Italiani possiamo sostenere che nella storia della filosofia il nostro Risorgimento segnò il principio della nuova epoca filosofica. E già alcuni egregii

storici stranieri della filosofia, come Windelband e Weber, ci fan l'onore di datarla dal Telesio e dal Bruno (31).

L'innovazione è giusta, se poniamo la filosofia nell'ambiente della storia universale come un elemento e come un effetto insieme della cultura. Bruno ci appare anzi il prodotto speculativo più eccelso preparato dalla Rinascenza. Che se egli non potè esercitare una profonda e decisiva influenza sulle idee contemporanee e dar luogo ad un fecondo movimento filosofico, come lo han potuto di poi Descartes, Leibniz, Kant, Schelling, Hegel e Spencer, è perchè al suo genio potente mancarono le condizioni favorevoli, e più che altro, nella foga inconscia e tutta meridionale dell'intuire, mancarono il metodo ed il tempo per maturare i nuovi concetti che si affollavano nella sua mente (32). Egli non aveva nel suo genio le tendenze dimostrative, come le aveva in grado eminente il più grande dei suoi contemporanei, Galileo Galilei; ma prevalevano in lui le doti dell'imaginazione speculativa: e però, più che definire quei suoi concetti nei particolari, si contentò di esprimerli solo in via sintetica e talvolta quasi in modo incidentale. Ma osserva giustamente, e con sincerità poco francese, il Lefévre parlando di Bruno, che « se l'Inquisizione gli avesse lasciato il tempo di riassumere e coordinare le sue dottrine, la storia della filosofia sarebbe abbreviata della metà » (33). Noi possiamo aggiungere che sarebbero stati risparmiati alla coscienza umana due secoli di lotte intestine.

E prima di tutto, lo si è visto, Bruno preconizzò un vero monismo; ora, dallo Spinoza e dal Leibniz in poi tutto il movimento del pensiero mira a distruggere nella scienza e nella filosofia l'erroneo concetto dualistico, secondo cui forza e materia sono distinte ed irriducibili fra loro (34). Per un lato Bruno si lega alle tradizioni monistiche della scuola italica, ed identificando i contrarii, confondendo Dio nella natura, perfeziona il naturismo italiano adombrato nel Cardano ed enunciato arditamente dal Telesio e dal Patrizzi; per l'altro lato anticipa tutta l'evoluzione della filosofia, da Bacone e Cartesio ad oggi. Il Jacoby avvertì già che ogni sistema filosofico moderno è un panteismo, poichè o la filosofia prende il suo punto di partenza dall'obbiettivo o lo prende dal sub-

biettivo. Ma obbiettive e subbiettive che siano, tutte le vere filosofie non sono più che il rovesciamento delle une nelle altre, come un dado barato che si pone a volontà su due sole faccie opposte. Il che consegue dall'idea che dal Bruno in poi le filosofie si fanno della sostanza.

Già in Bacone il pensiero dominante, come nota Lange, è il materialistico, perchè, secondo lui, non si può spiegare la natura che per gli atomi e per le trasformazioni della materia; e nello stesso Descartes la dottrina dell'automatismo psicologico degli animali era un accenno al monismo meccanico. E questo infatti si svolge in Gassendi ed in Hobbes; si rivela, non inconscio ma latente, nella fisica di Newton, nella psicologia di Hume e di Locke, nel panteismo di Spinoza, nella monadologia di Leibniz; si manifesta ancora più aperto in Hartley ed in Toland, per raggiungere il suo culmine in Lamettrie, in Diderot, in Holbach ed in Cabanis. Lo stesso monismo materialistico assume parvenze panteistiche mal dissimulate in Goethe, in Oken, in Bonnet, e nei fisio-filosofi; si fa forte delle nuove scoperte biologiche in Lamarck; si ammanta, come metodo unitario dell'indagine filosofica, nel positivismo di Comte e di Stuart-Mill; poi verso la metà del secolo nostro si coordina con le dottrine fisico-chimiche unitarie di R. Meyer e di Helmholtz, e con la morfologia pure unitaria di Von Baer, di Schleiden e di Giov. Müller, per divenire sistema metempirico, o fors'anco metafisico completo, in Moleschott, Büchner, Vogt e Czolbe. E ancor più presso a noi, anzi oggi, mentre io vi parlo, avvenuta la grande riforma di Carlo Darwin, si corregge di nuovo, traendo profitto dai risultati e dalle scoperte di tutte le scienze, si immedesima con le dottrine evoluzionistiche e col realismo in H. Spencer e in Fiske, infine si riassume nei grandi nomi di Strauss, di Hartmann, di Noiré, di Clifford, di Dühring, di Zoellner, di Avenarius e di Roberto Ardigò.

Il monismo è oggi, o Signori, l'unificazione del sapere che si identifica con l'unità bruniana della natura; poichè, come proclamò in questa medesima Aula pochi mesi or sono un insigne

fisiologo, « l'uomo che si esercita nel contemplare la natura e le sue leggi, misura l'ambiente coi propri sensi; e così misurando il mondo, finisce con misurare sè stesso » (35). Certo, vi hanno fra questi pensatori divergenze notevoli, nè tutti sono d'accordo sul concetto dell'Uno che costituisce l'Universo, e nel quale si identificano la forza e la materia, il soggetto e l'oggetto; alcuni anzi pensano che al di là del reale unico conoscibile la mente umana possa imaginare un Reale Inconoscibile. Io non so se codesto agnosticismo sia logico, e per quanto personalmente mi riguarda, credo che esso non lo sia (36); nullameno permettetemi di ricordarvi che anche in questo Giordano Bruno anticipò lo Spencer, quando disse che l'infinito « non può essere capito, compreso, appreso » (37). Se non che per Bruno, il Reale infinito, l'Energia madre delle cose, non è fuori del finito che ci rivelano i sensi, nè fuori delle cose stesse; Dio è per lui la natura della natura, e in quanto si comunica e si manifesta negli effetti della natura, è più intimo in quelli che la natura istessa. Ora, per Bruno come per noi, l'uomo è un effetto della natura; e perciò Dio o l'Infinito o il Reale unico, che è l'anima delle anime, l'essenza delle essenze », è vicino, è dentro di lui più che l'uomo medesimo non sia (38).

Il Nolano anticipò pure lo Spencer, là dove questi tenta la conciliazione della religione con la scienza, sostenendo che dove termina l'una comincia l'altra; se non che, Bruno fu più conseguente dello stesso filosofo inglese. La filosofia, dice egli, (e noi a questa parola possiamo sostituire senz'altro quella di scienza), vede Dio e l'Uno infinito nella natura, la teologia invece lo vede al disopra di essa; laonde hanno ciascuna un dominio speciale, che non si devon confondere fra loro. Quel che resta inesplicabile per la filosofia se lo prenda pure la teologia, e vi edifichi, fin che vuole, le sue credenze ed i suoi dogmi; ma la verità scientifica è assolutamente distinta dalla « verità » religiosa, e dove l'una termina non esiste un Inconoscibile extra- od ultra-reale, ma una Realtà puramente ignota. In questa lotta tra la fede e la ragione, la palma nel campo dell'intelligenza rimane a quest'ultima, mentre la si può concedere alla prima soltanto in quello del sentimento; ma ragione e fede, scienza

e religione, comprensione del conoscibile ed intùito dell'inconoscibile, nessun rapporto hanno fra di loro. Non ci si venga dunque a parlare di transazioni o di conciliazioni (39). Questo il concetto vero del Bruno, liberato dalle oscurità di stile e dalle difficoltà di forma, con cui doveva naturalmente ricoprirlo in un'epoca di esclusivo predominio della teologia in tutto il sapere. Ora, codesta distinzione dei due campi, filosofico e teologico, è quella medesima irriducibilità della fede alla ragione, che il positivismo monistico sostiene, e contro cui invano si dibatte nei suoi conati conciliativi l'altissimo ingegno di Erberto Spencer. Nella sfera intellettuale, i contrarii, o Signori, quando si chiamano fede e scienza, dogma e ragione, non si conciliano nè concilieranno mai!

Per Bruno, come per noi, la filosofia si unifica con il sapere; dev'essere, cioè, come diciamo oggi, scientifica. Ei di questa sua convinzione diede la prova più luminosa nell'assumere a fondamento di tutto il suo sistema filosofico la dottrina copernicana: questa sola, ei diceva, è sufficiente ad aprirci l'adito ad una nuova e vera contemplazione della natura. E non risparmiava amari sarcasmi a coloro, che avrebbero voluto filosofare sul solo tradizionalismo autoritario della scuola. In ciò si può dire che egli anticipò, sebben di pochi anni, lo stesso Galileo; poichè, se, come dissi, non dettò propriamente le regole del metodo, lo intuì nullameno e lo applicò nella costruzione del suo monismo panteistico. Egli aveva una chiara idea della necessità che la filosofia deve partire dal dato scientifico; essa prende dalla scienza le osservazioni dei fatti, e « giungendo lume a lume », s'innalza al « giudizio » od alla « determinazione » dei suoi principii (40). Bruno possedeva in grado eccelso quella qualità che deve caratterizzare il filosofo: di assimilare, cioè, le nozioni dei fatti e di vederne i rapporti, dai quali soltanto si assurge in via induttiva o deduttiva alla concezione del cosmos e delle sue leggi; qualità che tutti sanno come sia stata grande, ad esempio, in Carlo Darwin e come lo sia nello stesso Spencer.

Il confronto con Galileo, che innovando il metodo fu il vero fondatore della filosofia scientifica, non deve parere eccessivo. Il Pisano seguì il Telesio ed il Nolano nella distru-

zione della fisica aristotelica. Richiamò la filosofia all'esame esclusivo del gran libro della natura, o come diceva Bruno, dell'essere uno nelle sue forme molteplici. Comprese che l'esperienza pura non è, come pretendeva Bacone, ciò che costituisce tutto il sapere, poichè un fatto è men che nulla se l'intendimento non sa afferrarne la ragione ed il principio; appunto come aveva sostenuto il Bruno, che dell'osservazione si valeva per formare i giudizii. Lodò Copernico d'essersi saputo elevare sulle false apparenze dei dati puramente sensibili, con parole poco dissimili da quelle del Nostro. Nel concetto sintetico del mondo, per quanto non si sia alzato ad un sistema metempirico completo, si ravvicinò a Democrito, a Lucrezio, al Telesio, al Bruno, ponendo a base di tutto il principio di causalità e riconoscendo l'identità, uniformità e semplicità delle cause ultime. Non altrimenti di Bruno, il grande fisico capì che la nozione di forza e di materia, di forma e di sostanza, dev'essere il nucleo d'ogni concezione filosofica. E come Bruno, anch'egli affermò l'organizzazione meccanica della natura, l'incatenamento, o la successione, « per ascenso e discenso », delle cose, la indistruttibilità assoluta della forza e della materia, e l'impossibilità d'ogni nuova produzione naturale senza preesistenti.

Tutto questo fa sì, che nel metodo di filosofare, non solo Galileo è preceduto dal Bruno, ma lo è pure il Cartesio.

Considerate, o Signori, in che consista veramente il grande merito del filosofo francese. Esso si riduce, in sostanza, ad aver determinato il principio della certezza, partendo dal dato fondamentale della coscienza: poichè è nella coscienza che noi troviamo tutte le idee, e son queste che ci inducono ad ammettere l'esistenza dell'essere e delle sue forme. In altre parole, *non ci è pensiero che non sia essere.* Ma questo principio cartesiano non è altro se non la derivazione, in via astratta, del principio bruniano che non c'è Dio senza il mondo (41), o meglio che non c'è sostanza che sia in sè o per sè senza le forme per noi sensibili; laonde la formula bruniana è precisamente l'inversa della cartesiana: *Non c'è essere che non sia pensiero.* Sotto tale riguardo la filosofia di Bruno è, certamente, più moderna di quella di Descartes, almeno pel valore che noi pure concediamo alla origine dell'intelletto dal senso. Le nostre idee non

riguardano mai, diceva Bruno, la sostanza dell'essere, ma le sue circostanze, i suoi accidenti, i suoi attributi: l'essere in sè, l'infinito, l'Uno è per noi inafferrabile ed inesplicabile; pure egli è in noi, egli ci pervade.

Vi è forse, qui, nel Bruno un'altra antiveggenza del suo genio per rispetto alla teorica ed al criterio della conoscenza? La sua sostanza, il suo « Uno » corrispondono veramente al « Noumeno » di Kant, e i suoi « accidenti » al « fenomeno »? Alcuni lo hanno detto; anzi hanno voluto riscontrare analogie più o meno palesi fra le idee del Bruno e quelle del Kant. Che se i ravvicinamenti trovati dal Barach (42) fossero esatti, il filosofo di Nola dovrebbe porsi anche fra i precursori del criticismo. Sta il fatto che volendo stabilire la vera originalità della riforma filosofica tentata dal Bruno, essa non sta tanto nella dottrina dell'infinità dei mondi, nè in quella dell'impossibilità del vuoto, nè nell'identificazione di Dio con l'anima del mondo e di questo con la materia. Queste dottrine avevano trovato, prima di lui, dei valenti interpreti, la prima nel Cusano e nel Palingenio; la seconda nel Cardano; e la terza, dell'anima universale, in Scipione Capece ed in Marsilio Ficino. Anche l'eternità della materia era un concetto di Davide di Dinant. L'originalità vera del Bruno stà nell'avere ideata una rivoluzione nella filosofia simile a quella che Copernico aveva operata nella astronomia e nelle scienze fisiche. Per spiegare il mondo bisogna, ha detto Bruno, uscire dal punto di vista puramente umano, al quale si sono limitati Platone ed Aristotele. Questi filosofi hanno fatto dell'uomo il centro e pernio dell'universo, e però tutto il loro edifizio filosofico è relativo. Invertiamo le parti: la nuova cosmologia e la matematica, ossia la ragione, ci rivelano l'infinitudine ed unità dell'Universo; assumiamo adunque codesto principio a fondamento della filosofia, ed allora vedremo gli errori della nostra percezione, la quale ci mostra solo le cose e non la Cosa, la varietà sensibile e non l'unità razionale; allora vedremo anche dileguarsi tutte le opposizioni puramente subbiettive imaginate dall'uomo e da lui obbiettivate nella natura. L'antropocentrismo è erroneo e dannoso quanto il geocentrismo: e Bruno comprese il significato d'ambo gli errori. La distinzione fra

spirito e materia, fra forma e sostanza, fra reale e possibile, fra soggetto ed obbietto, ci apparirà quel che essa è, una fallace e menzognera subbiettività umana. L'infinito uno identifica i contrarii, e l' intelletto individuale non è che un frammento *passivo* dell' Intelletto universale, il solo *attivo*. Noi non possiamo conoscere se non unificando, e tanto più è perfetta la conoscenza quanto più intima è l'unificazione del finito nell'infinito, del molteplice nell' uno. Che bisogno abbiamo noi di trovare l'Essere, il Reale, il Numeno, Dio insomma, fuori di noi, se l'abbiamo in noi stessi, se noi siam parte e frammenti di lui ?

In complesso, in questa parte generica della sua filosofia Bruno ha toccato le cime più eccelse della speculazione, aprendo la via ai grandi riformatori del pensiero, dal Cartesio al Kant. Non fosse per altro, la sua metafisica, ad onta delle sue incompletezze e delle sue oscillazioni, avrebbe diritto di figurare nella storia della filosofia come uno di quei raggi di luce che aprono nuovi orizzonti alla contemplazione speculativa della natura. Un sistema filosofico non sopravvive che pel suo metodo e pei suoi principii; i particolari invece possono essere, e sono infatti per lo più, la preda del tempo. Ora, il monismo di Bruno, con la sua identificazione dell'ideale e del reale, e con l'origine della coscienza individua dalla coscienza universale, non solo ha avuta un'influenza notevole su tutto lo sviluppo ulteriore del pensiero, ma ha indicato, secondo me, l'unica via per la quale è possibile erigere un edifizio filosofico completo.

VII.

Molti, prima di me, hanno posto in rilievo il numero ed il valore veramente straordinario dei concetti bruniani, che si veggono riapparire nella storia della filosofia moderna, a cominciare dallo Spinoza e a venir giù giù fino alle recenti dottrine scientifiche. Io, per dimostrarvi come nel Bruno esista in sommo grado questo carattere tutto speciale del genio, che è di antivedere i progressi futuri del pensiero e di prepararne lo schiu-

dimento, avevo in animo di esporvi quelle che potrebbero dirsi « antiveggenze bruniane »; ma il tempo non mi basterebbe. Quando, con la sollecitudine cui mi astringeva il breve periodo di preparazione concesso a questa mia conferenza, mi son posto a leggere gli scritti filosofici di Bruno, posso dire che la mia ammirazione è andata crescendo fino allo stupore. Ciascuna pagina, che dico? ciascuna linea, nasconde nella sua forma oscura e metafisica, e nel suo linguaggio spesso gonfio e secentistico, concetti che sembrano, e sono, intuizioni di quasi tutta la filosofia avvenire. Che cosa non intuì questo genio, che in sè sentiva qualche cosa di divino, come se lo compenetrasse quello *Spiritus* che « intus alit » e quella « Mens » che « agitat molem »? Chi di voi non sa che da lui procedono e Spinoza, e Leibniz, ed Hobbes, e Malebranche? Chi, per quanto poco versato negli studi filosofici, non vede riapparire, sotto forma più o meno affine, i concetti del Nolano nello Schelling, nel Fichte, nell'Hegel? E vi è egli nella storia della cultura umana, dal secolo XVI in poi, pensatore alcuno che non abbia più o meno largamente attinto alla fonte inesauribile del monismo di Giordano Bruno? E perchè dovremmo noi disconoscere questa superiorità del genio italiano, che antivede di secoli la unità di forze fisiche; il circolo eterno della vita nella materia; l'evoluzione continua delle forme; il principio della identità della natura col pensiero e del reale con l'ideale, e persino il valore puramente sentimentale e pratico del dogma religioso?

Ed invero, osservate come da lui derivi in via rettilinea lo Spinoza (43). Il grande filosofo olandese toglie da Bruno i concetti fondamentali del suo panteismo; e se in lui, più che nel Nolano, la natura e Dio si immedesimano fino a divenire realmente un solo e medesimo essere (44), pure sta il fatto che il Dio-natura di Spinoza, nel quale tutto ciò che è, è pura e semplice modificazione divina, è nato dall'Infinito immanente nel finito di Bruno, o dal Dio che secondo lui rimarrebbe vuoto di ogni contenuto ed impossibile se non si fosse esplicato nella natura, per mezzo della quale soltanto ei conosce sè stesso. La stessa analogia coi dettami filosofici di Bruno si rivela nel concetto spinoziano della sostanza e dei suoi accidenti, e in quello stesso principio della necessità naturale delle cose, per il quale

la creazione diventa necessaria per ambo i pensatori (45). Che più? la *Natura naturans* e la *Natura naturata* di Spinoza non sono levate di pianta dal naturismo del nostro Italiano?

E che cosa è, a sua volta, la monadologia del Leibniz, se non una ripetizione del monismo bruniano alla distanza di più di un secolo? Molte sono le analogie del filosofo di Lipsia col Nostro, come viva era la simpatia che in lui svegliavano quelle che erano state preoccupazioni del Bruno. Si sa che il Leibniz imitò il Bruno nel sentimento di stima verso Raimondo Lullo: ed è curioso notare come questi due ingegni superiori si incontrassero nel tentativo più che ipotetico, e a parer nostro fallace, di ridurre la memoria ad un processo puramente meccanico. Ma dove il tedesco segue con più fortuna le orme dell'italiano, è nel concetto delle Monadi, che si trova espresso da ambedue in termini quasi identici.

Per Bruno la Natura parte dal *minimum*, che è l'unità indivisibile, per arrivare al *maximum*, che è l'unità divenuta tutto. Il *minimum* incommensurabile nelle cose è la *monade*, vale a dire l'atomo od il punto, nella cui momentaneità possono compendiarsi le virtualità dei diversi e dei molti, dell'esteso e del successivo, cioè, come dice propriamente l'Ardigò, intersecarsi le due linee infinite del tempo e dello spazio. La monade di Bruno è il fondamento dello spirito e della materia; e la forza minima che è in lei, è la sostanza produttrice di tutte le cose, la base d'ogni esistenza reale. Senza il minimo o la monade non esiste il massimo, il quale non è che il minimo svolgentesi ed esplicantesi all' infinito. Ora, nella monadologia del Leibniz la dottrina della natura generale dell' essere non è essenzialmente diversa da questa del Bruno: solo che la monade leibniziana non è atomo, come in Bruno, Spinoza e Gassendi, nè idea, come in Malebranche, ma spiritualità che sta in mezzo fra l'uno e l'altra. Ma anch' essa, come la monade bruniana, è semplice, indivisibile, incorruttibile, eterna nella creazione, dotata di senso e di percezione, base e substrato dei corpi materiali e degli spirituali. Così che ambedue i pensatori monadologi diventano, per necessità logica, ottimisti: e come per Bruno la natura tutta è divina perchè è Dio stesso, così per Leibniz il mondo è il migliore dei mondi possibili per l'armonia presta-

bilità nei movimenti e nelle reazioni vicendevoli delle monadi di cui si compone. S'aggiungano ancora questi ravvicinamenti: per Bruno come per Leibniz; non v'è spirito od anima senza materia o corpo; non v'è nulla di sterile o di inerte nell'universo, ma tutto vive e sente, per cui, se non metempsicosi, vi è trasformazione o metamorfosi continua nelle anime; tutto si lega nella natura per ascenso e discenso secondo Bruno, per legge di continuità secondo Leibniz; e l'infinito è ovunque nell'universo, come ovunque è la ragione o l'intelletto (46).

Ho nominato Malebranche. È verissimo che egli si oppose con calore, anzi con veemenza al panteismo dello Spinoza, che chiamava « mostruosa, spaventevole e ridicola chimera »; ma che cosa è il suo idealismo trascendentale, se non la riduzione del tutto reale in Dio? Noi, egli dice, pensiamo in Dio, perchè Dio identifica in sè lo spirito ed il corpo; l'estensione intelligibile, che noi sentiamo, la percepiamo in lui che è immutabile ed incorruttibile. Ma l'idea del Malebranche non è che l'essenza delle cose o la sostanza del Bruno; ed il suo ordine universale, cui Dio è obbligato di rispettare, è la necessità della creazione che vedemmo in Bruno. Dal momento che per Malebranche l'esistenza di un corpo distinto dallo spirito non può essere da noi riconosciuta se non per la Rivelazione, il suo idealismo assoluto non diventa, filosoficamente parlando, un monismo bruniano?

Nè altrimenti avviene per Hobbes, il quale non solo imitò Bruno nell'odio contro la dogmatica d'ogni colore e nel volere assolutamente distinto il campo della filosofia da quello della teologia; ma lo seguì più direttamente nell'ammettere un unico essere indeterminato o subbietto generale, del quale i nostri sensi arrivano solo a percepire le modificazioni o gli accidenti: lo seguì infine nel concetto che la causalità è quella che esclusivamente ci può guidare nella contemplazione dell'universo.

Persino nei grandi sistemi metafisici tedeschi della prima metà del nostro secolo spira viva ed aperta l'influenza bruniana. Tutti sanno che lo Schelling e l'Hegel ebbero per il Bruno un rispetto profondo; l'uno lo rimise in onore, intitolando dal suo nome uno degli scritti suoi più profondi (46); l'altro gli

dedicò pagine ammirabili nella sua storia della filosofia, riconoscendo sinceramente che l'identificazione dei contrarii è la gran parola, *ein grosses Wort*, della filosofia bruniana (47). Ma questo non basta. L'assoluto dello Schelling, in cui si identificano il subbietto e l'obbietto, la materia ed il pensiero, la natura e la ragione, deriva in via diritta dall'Uno infinito del Bruno. E così lo Schelling trae dal Brunismo la sua unità organica della natura, che è un tutto uno di forza prima, cioè un tutto pieno di vita, animato da un solo e medesimo principio, nel quale non vi ha opposizione fra meccanismo e dinamismo e pel quale tutto si svolge e si continua per legge necessaria. Forza, attività, esistenza, possibilità e realtà sono un indiviso indivisibile *Uno*, in cui materia e forma stanno unite ed inseparabili, costituendo il primo e perfetto principio che abbraccia in sè ogni essere.

Ne segue che l'Assoluto schellinghiano divenuto l'Io del Fichte non perde le sue attinenze con l'Uno del Nostro; anzi può affermarsi col Mario che il panteismo subisce dal Bruno al Fichte soltanto un movimento di inversione. Se il primo divinizzava l'universo, l'altro divinizzò l'individuo, cioè l'io, nel quale e sul quale si determina ed ha sede tutto l'essere. Così il panteismo, come diceva Jacoby, da obbiettivo diventa subbiettivo: ma è sempre lo stesso dado, nè vi ha differenza essenziale fra il monismo e l'idealismo assoluto ed universale. Io direi perfino che lo spiritualismo assolutista del Berkeley si risente della influenza del monismo, giacchè esso pure tutto identifica in un solo, che è lo spirito.

E per riguardo all'Hegel, è oggi risaputo che il fondo della sua dottrina risale a Spinoza, da questo naturalmente al Bruno, e dal Bruno agli Eleatici (48). L'Idea-uno del grande metafisico di Stuttgart è la Sostanza-uno dell'olandese, ed è perciò anche l'Essere-uno dell'italiano. È nell'Idea che si identificano il soggetto e l'oggetto e si confondono l'ontologia e la logica; per cui l'Idea hegeliana è divina, come lo sono la Sostanza in Spinoza e l'Essere in Bruno. Tutte le esistenze sono manifestazioni di questa unità ideale, anzi non sono che momenti diversi del suo sviluppo, del suo divenire. L'idea che diviene nell'Hegel, è nulla più della « Natura che si

natura » dei panteisti, o del « Numero che si numera » dei pitagorici. Riappariscono pure in Hegel la legge bruniana di continuità, che si mostra nell'originarsi delle esistenze individuali e distinte dall'indistinto; ed il concetto della unità organica e vivente della natura. Anche l'Essere puro hegeliano, questa primordiale manifestazione dell'Idea, si risolve nella monade.

Ho detto or ora « indistinto ». Ebbene: la parola non mi uscì dalla penna senza una ragione, e la ragione tutti coloro la sanno, i quali ricordino il maggiore dei nostri filosofi viventi: intendo Roberto Ardigò (49). Anche il pensatore mantovano non può disconoscere, nè le disconosce certamente, le sue attinenze con Bruno: il suo Indistinto che si fa distinto, non solo si rispecchia nella Natura naturante che si natura, ma si incontra con lo stesso preciso significato negli scritti del Nolano. E nessuno ignora che l'Indistinto dell'Ardigò è l'Omogeneo dello Spencer, e il distinto, a sua volta, l'eterogeneo. Il principio di continuità, dice l'insigne nostro pensatore, come è una conseguenza dell'unità, è anche il fondamento e la ragione della naturalità. Tutti i distinti scaturiscono da un solo ed unico sottostante Indistinto, nel quale materia e forza si immedesimano: poichè la prima è il distinto nello spazio, la seconda il distinto nel tempo. La formazione naturale è adunque un distinguersi infinitamente progressivo della materia per la forza e di questa per quella. Nel Mantovano riappare adunque il Nolano con la sua identificazione dei contrarii.

E riappare l'Uno indivisibile ed animato del Bruno anche nello Spirito-Sostanza di Clifford, i di cui elementi infinitesimali sono come le monadi bruniane e leibniziane, stantechè le coscienze individuali si formerebbero mercè delle loro combinazioni. Lo Spirito-Sostanzialismo (*Mind-Stuff*) è anch'esso una forma derivata dal monismo, o meglio è un omni-sensismo, secondo il quale la materia e la forza, il movimento e l'energia sono funzioni di una realtà numenica costituita di elementi semplicissimi (atomi, vortici, monadi). Vi è oramai nei filosofi, che si accostano al problema della Realtà, l'istintiva tendenza all'unificazione dell'io col non-io, come lo mostrano il Clifford, il Royce, e quanti altri trovano antiscientifica la irriducibilità della materia e della forza.

Ma per finirla coi grandi sistemi metafisici, che ora dominano la filosofia, forse che la Volontà dello Schopenhauer e l'Inconscio del Hartmann non hanno con la Monade attiva di Leibniz, e perciò anche di Bruno, una stretta parentela? Che differenza passa tra l'Anima universale identificata nelle cose e la Volontà che svolgendosi diventa rappresentazione? E vi è essenziale divario fra l'Uno-tutto del metafisico odierno berlinese e la *Natura naturans* dello Spinoza, che a sua volta vedemmo schiudersi nella mente sovrana del Bruno? Questo Uno hartmanniano è la stessa Unità bruniana, dalla e nella quale, come da fondo immutabile, esce e rientra ogni diversità; sotto le forme mobili delle esistenze fenomeniche, noi la troviamo costante nella sua energia, imperturbabile nelle sue leggi. L'Incosciente si svolge per gradi successivi e per necessità intrinseca, perchè la materia universale è viva, ed il movimento non è che una manifestazione di questa vita della natura, o meglio di questa sensibilità dell'atomo, dell'unità vivente e senziente. Tutto ci porta a credere, come dice un insigne matematico, lo Zöllner, che l'atomo abbia una coscienza oscura della propria attività; e l'atomo cosciente, ossia la monade della chimica odierna, è pur sempre la monade di Giordano Bruno.

VIII.

Ho toccato questi problemi oscuri della più alta speculazione, anche per dimostrarvi che nel genio del Bruno non fece difetto nessuna di quelle ardue associazioni ideative donde s'originano le forme eccelse del pensiero filosofico. Ma anche nei particolari del suo sistema, quante antiveggenze non vediamo, che certo ai suoi contemporanei dovevano riuscire oscure, mentre a noi parlano quasi lo stesso nostro linguaggio! Non v'è via per cui si sia messa la scienza negli ultimi tre secoli, nella quale ei non sia entrato arditamente come precursore.

Ed in prima della cosmologia. — Che cosa non ha egli divinato in quanto riguarda la costituzione generale dell'universo?

Già il solo fatto d'avere compresa la importanza del sistema Copernicano, anzi d'averne tratte tutte le conseguenze di che esso era a quei tempi capace, ci denota la sua superiorità mentale. Bruno fu il primo tra i filosofi a comprendere la necessità che si distruggessero i due baluardi del dualismo: l'errore geocentrico e l'antropocentrico. E invero il primo uscì frantumato dai suoi attacchi: e alla rovina del secondo Bruno contribuì con dichiarare abitati tutti gli altri mondi e col sottoporre l'intelletto al senso. In queste antiveggenze egli andò avanti di uno o due secoli a tutti i filosofi del 1600. Osservate il Gassendi, che pur viene alcuni decennii dopo, cioè quando Galileo aveva dato del sistema le prove più sicure: ebbene, il Gassendi non comprende Copernico, come l'aveva compreso Bruno, e si arresta a Tycho-Brahe, perchè alla Bibbia (così diceva quel prete epicureo e materialista) fa d'uopo che il sole non sia immobile!

Bruno anticipò dunque Kant, Laplace, Herschell e Leverrier, ed ebbe del cosmos un'idea così precisa che l'immensità siderea sembra avergli rivelato i suoi misteri due secoli prima che agli altri suoi grandi osservatori ed interpreti. Egli prevenne la scienza attuale, e precisamente la spettroscopia di Kirchoff, sostenendo che il sole è composto di materia eguale a quella della terra, anzi che vi è persino dell'acqua (l'idrogeno degli odierni spettroscopisti); qualificò le comete per corpi celesti, e non per meteore; riconobbe prima di Schiaparelli che i bolidi sono frammenti di materia cosmica *in formam parvae spherae;* previde l'evoluzione siderale, dimostrata oggi da Arago, Janssen e Crookes, e divinò che i mondi stellari si evolgono « tutti per infinito rinnovarsi e restituirsi », cioè perchè loro arriva di continuo nuova materia cosmica; descrisse la struttura interna del sole, dicendolo opaco internamente e involto in un'atmosfera luminosa, comburente, sempre rinnovantesi; ammise nel sole stesso un moto intestino necessario ad alimentarne il « fuoco »; vaticinò la scoperta dei pianeti al di là di Giove e Saturno, e tutti sanno che il telescopio ed il calcolo scopersero in realtà Urano e Nettuno; nè dubitò di asserire che il preteso ordine dell'universo non esiste che nella fantasia di Aristotele e degli scolastici, e nei dogmi della religione, mentre è un « ordine » alterabile.

Queste antiveggenze cosmologiche hanno alcun che di stupefaciente, eppure non bastano ancora. Io non trovo, ad esempio, notato da altri prima di me, che il Bruno ha manifestato sulla storia fisica della terra idee non dissimili da quelle della geologia odierna. Egli intuì che la superficie terrestre si modifica solo lentamente: e si può affermare che fu da lui persino formulata la teoria delle « cause attuali », secondo cui vi avvengono solo mutamenti lievissimi, ma incessanti. Il Bruno parla degli innalzamenti ed abbassamenti del suolo, della enorme lunghezza dei tempi geologici, delle lente mutazioni dei fiumi e mari, delle corrosioni dei monti, e del modificarsi consecutivo delle flore e faune, come potrebbe parlarne un geologo odierno. Che più? suppose persino che la terra sia ignea internamente, e che dal calor centrale derivino le acque termali: *hinc thermae, hinc calidi fontes* (32). Bruno anticipò Carlo Lyell!

In fisica, egli non solo sostenne prima di Galileo la necessità di sperimentare direttamente sui fenomeni, ma ebbe l'antiveggenza di molti fra quei principii che ora costituiscono il patrimonio scientifico più sicuro ed indiscusso. Bruno vide che la materia non è mai inerte; che la forza non è distinta mai dalla materia; che il vacuo non esiste, ma che tutto lo spazio immenso è occupato dall'etere: anzi diede di questo etere una definizione non diversa da quella dei fisici odierni, e ne intuì le ondulazioni. Il moto disse essere eterno ed uno, antivedendo così l'odierno principio dell'unità della forza; e poichè l'odierna Energia è la sua anima universale delle cose, è certo che intuì persino il principio della incessante trasformazione delle forze, anticipando per siffatta guisa il Meyer, l'Helmholtz, il Joule ed il Clausius (53).

Nella chimica, dal Lavoisier in poi, il concetto bruniano dell'immutabilità e permanenza degli atomi riceve ogni giorno nuove conferme. Il Bruno, molto tempo prima di Dumas, di Berthelot, di Wurtz e di Cannizzaro, aveva detto che gli elementi materiali della sostanza restano e « perseverano » sempre i medesimi, perchè la sostanza è ingenerabile ed incorruttibile. La sua atomistica è presso a poco quella dei moderni; i suoi atomi sono in preda a continui cambiamenti di mutua relazione, ma ciascuno di essi entrando in

nuove combinazioni, mantiene la propria individualità, così che sono eguali persino gli atomi terrestri a quelli che compongono i pianeti e i soli. L'elemento primordiale della sostanza, il *minimum* di Bruno, non è un atomo inerte, ma dotato di senso e di forza, anzi centro attivo di forza; con che il Nolano sembra aver anticipato la ipotesi dei centri-vortici di Guglielmo Thomson (54).

Egli anticipò Moleschott, ed intuì quel circolo eterno della materia che insieme collega tutti gli esseri, il minerale alla pianta, e la pianta all'animale, e l'animale di nuovo al minerale. Con questo circolo, diceva Bruno, variando in infinito e succedendo l'una all'altra le forme, la materia resta sempre la medesima nella natura. Come ogni cosa succede a cosa, così ogni forma deriva da un' altra per un vario unirsi, decomporsi e riunirsi di atomi. Negli esseri viventi ha luogo un flusso, riflusso ed efflusso continuo di particelle: per le quali ogni corpo è trasmutabile, perchè, se ne accoglie dall' esterno, ne diffonde pure incessantemente dal suo interno. L'animale si rinnova così con un ciclo non mai interrotto; e la sua parabola vitale è in rapporto con l'intensità dapprima crescente, poi decrescente di questo moto di rinnovazione. Le unioni degli atomi si dissolvono, ma essi per sè restano indissolubili (55).

Egli anticipò Bonnet, Geoffroy Saint-Hilaire, Dugés, e tutti quegli insigni naturalisti che, assumendo dal Leibniz la legge di continuità, ci rivelarono l'unità di composizione del regno organico. E conseguentemente anticipò anche Lessing ed Herder in quanto tocca al principio generale dell'evoluzione, e Goethe, Lamarck, Darwin ed Haeckel per l'evoluzione applicata al mondo organico e per la tendenza al progresso delle sue forme. Scopo della causa efficiente, scriveva Bruno nel suo ottimismo, è la perfezione dell'universo, e questa si ottiene mercè dello sviluppo successivo ed interminabile di tutte le forme da « una sola ed individua sostanza, che è nel tutto e in qual si voglia cosa ». Le forme si modificano e cangiano incessantemente, giacchè son composte di molti ed innumerabili individui, la cui « composizione e concordia » dà luogo a diversi organi, con che appaiono diversi anche i generi e le specie (56). È notevole anzi

che il Bruno abbia intuito quel rapporto fra la funzione e l'organo, che nel sistema trasformistico di Lamarck è causa del modificarsi delle parti dell'animale in seguito alle cangiate abitudini. Ma vi è di più: la parola « abitudine » è veramente usata dal Bruno, quando enumera le cause d'onde si originano i diversi « temperamenti » e le diverse « complessioni » degli organi e delle specie (57).

Ma oltre alla correlazione dell'organo con la funzione, Bruno intuì altri principii dell'odierno darwinismo: per esempio, l'adattamento delle forme organiche alle condizioni di esistenza, manifestantesi non solo nella struttura normale degli esseri, ed egli cita le ostriche, ma anche nella atrofia da non uso degli organi, e cita per l'appunto, come Darwin, le talpe, le quali « non hanno occhi, perchè la lor vita consiste sotto terra » (58). Spiegò l'origine delle prime forme organiche con la generazione spontanea; divinò gli archetipi del mondo vivente; e alluse persino all'origine naturale dell'uomo, non diversa da quella del pesce, della rana « gracidante », del rettile e d'ogni altro mammifero (59).

Il Bruno ebbe pure singolari antiveggenze in quanto alla storia naturale della specie umana. Chiamò Adamo il « protoplaste » dell'umanità, usando una parola che solo nel secolo nostro Prévost e Dumas hanno messo di moda (« protoplasma »): ammise la pluralità della specie, non solo sostenendo diverse le razze umane in quanto al color della pelle, ma diverse anche in quanto alla loro origine. Egli fu dunque uno dei primi a formulare chiaramente, e con pericolo della vita, il poligenismo dell'Uomo e ad anticipare di due secoli gli sviluppi dell'antropologia moderna (60).

Ed uscendo dalle scienze fisiche e biologiche, le antiveggenze di Giordano Bruno nel campo delle discipline psicologiche e sociali non sono meno ragguardevoli. Prima di ogni altra, ci si presenta quella unificazione del processo psichico che egli sostenne contro l'aristotelismo e lo scolasticismo allora dominante, e che si rispecchia nella psicologia odierna, dal Wolf e dal Herbart in poi. Pel Bruno, come oggi per noi psicologi positivisti, pensare, volere ed operare sono funzioni di una sola e medesima energia; e per quanto egli

non si sia addentrato nello studio dei fenomeni di coscienza, e per quanto appena adombrata, la sua psicologia è più moderna di quella, ad esempio, del Rosmini, dove la distinzione delle facoltà minaccia di scindere lo spirito in altrettante attività separate e spesso discordi. È poi ammirabile la lucidità con la quale il Nolano concepì ed intese la psicologia comparata, dando dell'istinto una definizione non diversa da quella del Darwin e del Romanes, e giudicando gli animali dotati, non di facoltà istintive cieche e provvidenziali, ma di intelligenza e ragione essenzialmente eguali alle nostre (61). Sotto tale riguardo, il Bruno si lascia dietro il Cartesio d'almeno duecento anni.

L'unità psicologica umana era nel Bruno una conseguenza naturale dell'unità cosmologica; e con ciò si spiega perchè egli abbia anticipato Hume, Locke, Stuart Mill, Bain e Spencer, e tutti quei fini investigatori del pensiero, che si sono elevati al concetto unitario del processo logico. Perchè il pensiero sia uno, e raggiunga quella che Ardigò chiama sintesi cogitativa dei dati singoli, quali gli sono forniti dall'osservazione sensibile, è pur necessario che uno sia il complesso delle cose. Il monismo nel reale è l'aspetto obbiettivo del monismo nell'ideale. Ed il monismo trasporta Bruno a formulare un concetto della religione e della morale, che non avrebbero disdegnato nè lo Spencer, nè il Bentham.

Vedetelo, il suo pensiero, nelle opere in cui si rivolse alla critica delle religioni. — Bruno vi manifesta il più grande dispregio per ogni forma religiosa stereotipa, per ogni credenza che non sia pura di superstizione; è così anticipa i moderni deisti. — Bruno vi esprime l'idea che i nomi ed i concetti degli Dei sieno metaforici, anzi va più in là: intuisce l'origine astronomica dei miti, ed anticipa G. B. Vico, Dupuy, Volney, Bopp, Max Müller. — Bruno, ai Numi inutili e privi di ogni efficacia nell'ordinamento delle cose naturali, perchè queste seguono leggi necessarie, preferisce porre sugli altari le virtù e le doti umane più pregevoli; e in tal modo precede Augusto Comte e la sua religione dell'Umanità. — Bruno intende il valore storico dei grandi riformatori religiosi, e così riesce a porre sulla stessa linea Pitagora e Mosè, Zoroastro e Gesù,

anticipando tutta la storia odierna delle religioni. — Bruno, quando esamina razionalmente i dogmi cristiani e cattolici, non si perita dall' interpretarli in forma allegorica, per esempio i dogmi della Trinità, dell'incarnarsi della seconda Persona divina, della divinità di Cristo, della creazione *ex nihilo:* così per una parte si lega ad Ario, e per l'altra ad Hobbes. — Bruno, nei suoi conati demolitori d'ogni pregiudizio religioso, non si contenta del ragionamento; sa che la religione ha la sua origine e si alimenta nei sentimenti, e però il suo stile si arma di ironie terribili, di sarcasmi sanguinosi. Rabelais, Voltaire e Strauss derivano direttamente da lui. — Bruno non accetta il miracolo, perchè lo sa contrario alla necessità delle leggi cosmiche, e perchè ha un concetto preciso del principio di causalità. Egli non vede nei fenomeni strani, di cui menan vanto le così dette religioni positive, che effetti di fantasia sbrigliata ed ammalata, e, quel che è più ammirabile, trova ed indica il processo fisio-patologico delle famose stimmate (62). Che cosa hanno aggiunto Charbonnier, Bourneville e Charcot a questa antiveggenza del nostro filosofo, se non i nomi e gli argomenti della fisiologia e patologia odierne?

Vero è che nella critica demolitrice della filosofia teologica il Bruno rappresenta solo un anello più spiccato di quella catena di reazione alla teologia, che comincia da Roscelino e da Abelardo nel Secolo XI, si giova del rinnovato studio di Aristotele per opera degli Arabi, e si incarna nella secolare controversia fra i Realisti e i Nominalisti, da Porfirio a Guglielmo Occam. La stessa scolastica, posta in mezzo fra la teologia patristica e la filosofia moderna, conteneva i germi della ribellione che caratterizzò il Risorgimento. Non potendosi certamente dare allora il colpo decisivo a quella che si chiamava « verità teologica » o religiosa, i pensatori indipendenti, o aspiranti più o meno inconsciamente all'indipendenza, le avevano fatta sorgere di fronte e svilupparsi gigante un'altra verità, la « verità filosofica ». Codesto dualismo parallelo della Ragione e della Rivelazione, fra le quali Tommaso d'Aquino aveva tentato mostrare il nesso e i Vittorini Ugo e Riccardo l'inconciliabile dissidio, era stato poi risolto dal Lullo e dal Cusano in favore della prima, o almeno con

una protesta contro il predominio della verità teologica sulla filosofica. Il Bruno rincalzò la protesta, e con lo stesso suo sangue la suggellò nella storia di queste lotte indimenticabili del pensiero.

Per Bruno la religione non ha alcun valore intellettuale o scientifico; essa, tutto al più, può essere una regola di costumi, ma una regola però buona soltanto per le intelligenze ristrette e pei caratteri deboli. Il pensatore, il filosofo, lo scienziato, l'uomo colto, e dotato o per eredità o per educazione del potere di controllo sulle proprie azioni, non han bisogno del dogma per norma della loro condotta (63). E vi è forse nella storia delle dottrine religiose, nei loro rapporti con la morale, un pensatore più spregiudicato e di giudizio più sereno del Bruno? La morale e la religione, diceva questi, non sono buone se non mirano all'utilità comune, cioè a mantenere le azioni degli uomini in accordo con il bene e con gli interessi degli altri uomini (64). La vera morale deriva adunque, per Bruno, dall'altruismo, nè si deve immedesimare in nessun dogma teologico e in nessuna forma di culto. Le religioni hanno un ufficio esclusivamente etico ed educativo; e i così detti doveri verso Dio si compiono, non con le preghiere e la passiva rassegnazione, ma con le opere utili agli altri, cioè al corpo sociale. Chi sa indicarmi un pensatore che meglio di lui potesse anticipare Geremia Bentham? E non è egli vero che l'individualismo della morale religiosa, come fu di ostacolo enorme allo sviluppo della civiltà e della libertà di coscienza nel medio-evo, così è un errore scientifico, contraddetto da tutta la storia e da tutta la psicologia?

Il valore d'una dottrina morale si dimostra aperto cogli effetti suoi nella condotta di chi vi ripone la regola suprema delle azioni umane. Quando si vede che un fondatore di sistemi etici od eudemonici si comporta nelle relazioni sociali in contrasto coi principii di cui fa pompa, dubitate, o Signori, non solo della sua sincerità e fermezza, ma dubitate pure della bontà e solidità della sua dottrina morale e dei suoi concetti sulla felicità umana. Così al pessimismo dello Schopenhauer non giovò la condotta di lui, tutta rivolta al benessere materiale ed alle gioie egoistiche della solitudine. Ma neppure gioverà al pes-

simismo mistico, inspirato al nirvana buddico, del Mainländer, la strana esistenza e l'ancor più strana fine di questo infelice (65). Perchè un'etica veramente positiva giovi allo sviluppo dell'umanità occorre che essa non esageri nè dal lato dell'individualismo, nè da quello del collettivismo; il primo sterilizza i sentimenti, e li intensifica unicamente nell'io; il secondo, nella società umana, quale almeno è costituita oggi, li sperpera e li consuma senza profitto di alcuno. La condotta dell'uomo di carattere dev'essere guidata da motivi che non siano in contraddizione con le aspirazioni della sua epoca, perchè altrimenti, o si è precursori ed apostoli di idee e di sentimenti futuri, o si è alienati. E però chi si sagrifica al trionfo d'una idea che non è ancora penetrata nella coscienza comune, non riceve, se non di rado, il plauso e l'ammirazione dei contemporanei. Sono i posteri che riconoscono il sagrificio ed apprezzano il martirio. Siamo noi, che ci inchiniamo davanti alla memoria di Giordano Bruno: noi, che ci lamentiamo che le sue ceneri siano state barbaramente disperse: noi, che vediamo in lui l'apostolo della libertà filosofica e l'uomo che coerente alle sue dottrine davanti alle minaccie risponde: *« Meglio è una degna ed eroica morte, che un indegno e vile trionfo ».*

Parte Terza

La personalità di Giordano Bruno.

IX.

In nessun'altra sua manifestazione la coscienza umana si eleva tant'alto sulle ferree leggi dell'organismo, quanto nell'atto generoso di chi dà la vita per un principio ideale e per l'amore della verità astratta. A chi osservi spregiudicatamente la grandezza morale di quegli uomini che tutto sacrificarono al trionfo dei sentimenti etici od estetici, quella del patriota e del guerriero, che cercano la morte per l'indipendenza e la libertà della patria, appare sempre minore della grandezza del pensatore che versa il proprio sangue per assicurare una conquista dell'intelligenza. Eppure: la maggior parte degli uomini inclina invece a considerare più meritevole il sacrifizio del primo, perchè l'amor patrio è un sentimento abbastanza comune che vibra nel cuore di quasi tutti. Ma l'opinione volgare è, secondo me, erronea. Gli uomini sono grandi in ragione diretta dell'idealità dei motivi che ne guidano la condotta. Ora, nulla ha la coscienza di più ideale ed astratto delle concezioni filosofiche; — ed è per queste che Giordano Bruno si sacrificò.

Il giudizio apparentemente paradossale che il rappresentante più spiccato del moderno atticismo, Ernesto Renan, ha dato intorno al sagrifizio volontario di Bruno, contiene una profonda verità. Non si è martiri, egli dice, delle idee di cui si possiede la certezza assoluta: e a niuno verrebbe mai in mente che Archimede e Galileo avrebbero dovuto farsi uccidere per provare un loro teorema di matematica o per un principio di fisica. Non si va al martirio per sostenere, davanti ai proprii contradditori, che due metà formano l'intero o che il sole splende di mezzodì: ma si incontra la morte quando l'idea che è penetrata nello spirito e lo signoreggia, lascia dubbi intorno alla sua corrispondenza con la realtà, poichè allora al concetto che deriva freddamente dal processo logico, si unisce il sentimento che caldo sgorga dalla convinzione e si esalta cogli ostacoli. Coloro, che avversano con tanto odio il generoso proposito della gioventù romana di rivendicare in Campo de' Fiori la memoria di Giordano Bruno, hanno pensato mai che le credenze, cui si sagrificarono i loro martiri, non avrebbero forse avuto l'omaggio di tante abnegazioni e di tanti dolori se fossero state verità assiomatiche, indiscutibili, certe per la ragione, e perciò incapaci di sollevar l'animo fino all'entusiasmo?

Io non accetto l'opinione dello Spencer, che col tempo la conoscenza dei fenomeni naturali debba prendere nella coscienza umana il posto dei sentimenti religiosi. Quanto più si conosce che il mondo procede per leggi necessarie, tanto meno si è propensi a cercarvi per entro le prove di un Dio extra-cosmico. Ai nostri filosofi del Risorgimento, e più di tutti al Bruno, scaldava ed agitava il petto il sentimento della natura, che essi credevano viva, animata, senziente: e colla natura immedesimavano Iddio. È a questo sentimento ed alle convinzioni filosofiche che ne derivavano, che quel Genio infelice si donò. Esso formava, in fatti, il suo bene unico e solo, e

Per salvare mio ben, perdo me stesso,

cantava egli in quell'analisi fisiopsicologica stupenda dell'amore intellettuale che costituisce il libro degli *Eroici furori* (66). E però, se non al libero pensatore, se non al filosofo panteista, noi

chiediamo almeno riverenza per l'uomo che si sentiva tutto dominato da questo affetto nobilissimo, che solo una infinitesima minoranza degli uomini ha la facoltà di avvertire in sè stesso e di apprezzare. Altri ponga pure, liberamente, sugli altari i martiri della propria fede religiosa: noi ai nostri martiri eleveremo monumenti, sinchè ogni piazza ed ogni via diventi un tempio della libera ragione.

È falso, o Signori, che l'intelligenza ed il sentimento si escludano. Se la sfera affettiva degli uomini di genio può parere scarsa (e lo fu, senza dubbio, in parecchi) in quanto tocca i rapporti sociali ordinarii, segno è che la migliore e la più nobile parte della loro sentimentalità si è concentrata intorno a quelle associazioni ideative che li distinguono dalla massa dei mediocri. Pochissimi sentono intensamente il piacere sublime che può dare la contemplazione della natura: ma fra quei pochissimi Bruno dev'esser posto in prima linea. Tutta la personalità sua ci manifesta il predominio delle emozioni che in lui svegliava il concetto della natura, infinita nel suo potere, una nella sua varietà, vivente nella sua necessità. E se esaminiamo, alla distanza di quasi tre secoli, quella personalità, vi troviamo tutte le doti per le quali gli uomini di forte e vero carattere si distinguono.

Fu detto che il genio ha rapporti più o meno diretti con la pazzia, e fu anche affermato che esso è il prodotto di una condizione anormale del sistema nervoso (67). In quanto a me (e si crederà che io sia sincero) non posso consentire in questa opinione; e mi chieggo se non si falsò del tutto il concetto psicologico del genio, sia prendendo di mira solo alcune individualità incomplete, in cui la pazzia scoppiò come effetto del soverchio abuso dei poteri mentali o dell'influenza ereditaria (per es. Tasso, Schumann, Swammerdam, Pöe), sia esagerando fatti particolari che in altri uomini sarebbero passati inosservati (quali, ad esempio, le stranezze di Schopenhauer, di Ampére e altri). Si può anche dire che in taluni casi si interpretarono erroneamente certi fenomeni subbiettivi di uomini indubbiamente superiori (cito il démone di Socrate, l'amuleto di Pascal, il diavolo di Lutero). E quanto più attentamente esamino le intelligenze superiori che chiamiamo genii, e le intelligenze anormali od ammalate, tanto più profonda mi appare la loro

divergenza e più superficiale la loro analogia. Tutti i raffronti mostrano solo che vi è, così nel genio come nella pazzia, una eccitazione dei poteri mentali, che può anche essere dannosa, ma che per sè non basta ad identificare i due stati psicologici; poichè nell'uno conduce ad associazioni ideative che rispondono alla realtà o nel campo dei fatti o in quello dei sentimenti: nell'altro invece provoca associazioni bizzarre in contrasto col reale. Del resto, ciò che costituisce essenzialmente il genio è l'alto grado di sviluppo dei caratteri psicologici distintivi dell'uomo; e questi sono il potere di controllare i propri giudizii e quello di guidare le proprie azioni. Tanto più alto è un ingegno, quanto più sviluppati sono in lui il ragionamento e la volontà; per il che i genii veri e completi non si svolgono che in personalità sane e forti. E Giordano Bruno è di queste. La sua vita è troppo oramai conosciuta perchè io ve la narri; permettetemi di ricordare appena i tratti principali delle sue fortunose vicende, per ricostruire, se è possibile, l'individualità dell'apostolo e del martire (68).

Egli nacque a Nola presso Napoli, nell'anno 1548, da padre soldato e in una famiglia forse umile, certo povera, per cui dovè sostentarsi sempre col proprio lavoro. Portava in sè dell'indole paterna quel bellicoso spirito di indipendenza, dal quale fu tratto a non trovar mai requie, e a percorrere, ministro infaticabile della verità e della ragione, quasi tutta Europa. Fin dalla più giovane età, egli è in lotta con l'ignoranza e con la tristizia dei tempi. Entrato per sua sventura, ma per dura necessità, nell' Ordine dei Domenicani, la sua natura meridionale si ribella ben presto alle fredde norme del chiostro ed agli inceppamenti che il dogma cattolico pone ai suoi pensieri. Non giunse ai primi dubbii senza una lunga preparazione di battaglie intime e di angoscie: dubitò, sì, ma chi sa dire le torture di quella giovine coscienza? chi sa ripetere i palpiti di quel cuore, i sudori di quella fronte, le ansie di quell'anima assetata del vero e del bello, ma imprigionata, come in un carcere, tra i vincoli del pregiudizio religioso? Il suo destino (egli scrisse poi) lo spingeva a non starsene « ozioso in sull'aspettare la morte »; e per lui quella che più temeva, non era tanto la morte del corpo, quanto la morte dell'intelligenza o

dello spirito. Il dogma e l'autorità di Aristotele furono durante tutto il medio-evo i carnefici dell'umana ragione: ed è contro essi che fino dai 20 anni si ribellò l'invitta tempra del Bruno.

Dobbiamo noi escludere che a questo moto ribelle della sua mente giovanile fosse estranea la profonda rivoluzione, che anche nell'organismo più normale provoca il risveglio delle funzioni del sesso? Io, come psicologo, oserei affermare che la nuova direzione impressa alle sue idee fosse contemporanea col nuovo bisogno fisiologico. Bruno sentì certo in sè stesso viva e potente quella splendida fiamma della giovinezza che abbella la vita, e vi reagì: la sua reazione ebbe luogo nel pensiero, perchè nei cervelli superiori ogni stimolazione organica si risolve in una manifestazione di energia psichica più nobile ed alta: ma la reazione fu tanto più grave, quanto più forte era stata la coercizione. Nella reazione l'audacia raziocinante di lui andò via via ingigantendo.

Vi hanno, o Signori, fenomeni misteriosi nell'incosciente lavoro che ferve entro le trame delle nostre cellule cerebrali. Perchè un cervello nasce e si svolge senza manifestare mai una attività nuova nell'associare le idee, e perchè invece in un altro codesta attività sa raggiungere le più solitarie cime della speculazione? E quando questa potenza si rivela fin dagli anni della prima giovinezza, la quale nel più degli uomini non ha nè può avere originalità alcuna, nè sa svolgersi in contrasto con le condizioni intellettuali e morali dell'ambiente, non abbiamo noi il diritto di vedervi una prova della genialità? Dove quel frate, se non in sè medesimo, o nell'ingenita tempra del suo cervello, trovava l'impulso a reagire contro il suo secolo? È vero che già il Cardano, il Telesio, l'Accademia Cosentina, il Donio, il Persio, il Patrizzi, avevano elevato arditamente la voce contro la duplice tirannia che teneva schiave le menti e le coscienze: ma di quella voce non aveva potuto giungere a Giordano, nelle oscure e fredde aule del suo chiostro, che un'eco lontana. Tuttavia egli, benchè caduto quasi fanciullo sotto il giogo, se la sente vibrare nel suo io novello, e la segue e persegue, quasi inconscio, certo noncurante del proprio destino:

At nos quantumvis fatis versemur iniquis
Fortunae longum a pueris luctamen adorsi,
Propositum tamen invicti servamus et ausus...
...ut mortem minime exhorrescimus ipsam (69).

Eccolo adunque fuori del chiostro, fuori della sua « prigione angusta e nera » (70); eccolo solo, inerme, povero, sconosciuto, in urto contro tutte le forze sociali del suo tempo; in lotta con la Chiesa e con lo Stato, con la cattedra e col confessionale, con l'Accademia e coll'opinione del volgo. Egli deve, non solo lottare per la vittoria della verità che gli è balenata oramai intera e completa nella mente, ma deve anche sopportare le dure battaglie dell'esistenza. La filosofia, ossia la scienza, è oramai la sua innamorata, ed egli tutto si dedica a lei. Bruno la vede, questa divina Sofia, che gli stende le braccia, a sè lo chiama e lo rende quasi frenetico per lei:

Nuda illa est, nullisque circumque stipata maniplis
Nudaque de toto jaculatur corpore lucem.
Magna est velari sanctum hoc injuria corpus...
Adventantem avide expectat, generosaque (amantem)
Tanquam deperiens occurit, et excipit ore,
Confirmans trepidum, ac vultu blandita sereno,
Concipit intensi quos lentius intulit ignes (71).

Ei la vede, ed accetta il pericoloso incarico di sostenerla e di propagarla. Tutta la sua vita errabonda, dal dì della sua fuga da Napoli (1576) fino al tradimento del Mocenigo che lo diede in mano al Santo Ufizio (1592), può compendiarsi nelle seguenti due parole: Ribellione e Lotta. E dal suo arresto alla sua morte (avvenuta il 17 febbraio 1600): Lotta e Sagrifizio.

Un'agitazione interna, che egli stesso qualifica per un « fuoco o lume divino » e che Hegel chiamò giustamente un *quid* sacro di baccante (72), lo portava a cercare in luoghi nuovi e fra uomini sconosciuti quella corrispondenza tra la idealità e la realtà che invano forma la disperazione del genio. Anzichè sorridere di questa sua irrequietudine perpetua, che lo spinge a farsi, come scrisse il Bayle, il cavaliere errante della filosofia, noi dobbiamo vedervi, non solo un effetto naturale delle necessità storiche, ma la nota del genio che insofferente degli

ostacoli, anzichè sfuggirli, va loro incontro, li sfida, li provoca, e li ribatte. Psicologicamente, quel che fu detto « vagabondaggio » del Bruno ha una intelligibile giustificazione. Il genio è completo, ho detto, se al pensiero si unisce l'azione; e però genii veri, prima di tutti, sono quegli uomini che danno forma così morale come materiale, o meglio intellettuale e volitiva, alla loro originalità, e che agiscono potentemente secondo una direzione opposta spesso a quella della maggioranza, guidati come sono da concetti nuovi e da nuovi impulsi. Il pensatore, che ha tempra forte e tende con l'opera a far prevalere le proprie idee, è, a parer mio, più grande del pensatore che non sa muoversi per tradurre in realtà l'ideale sortagli nella mente.

Seguite Bruno nel suo faticoso itinerario, e vedetelo sempre ed ovunque alle prese con l' « *infame saeclum* ». La vocazione per la filosofia diventa in lui un audace, spesso temerario apostolato, che ci spiega il turbine di quella esistenza.

Fatto sacerdote nel 1572 a 24 anni, e minacciato, pei suoi precoci dubbii, d'un processo inquisitoriale, eccolo poco dopo gettar disdegnoso la cocolla, che era oramai divenuta per lui l'emblema della servitù; ed eccolo fuggirsene da Napoli a Roma. La sua missione deve cominciare in Italia, ed ei la percorre dal mezzodì al settentrione, quasi tutta, in tre anni (1576-79). Da Roma passa a Civitavecchia e a Genova; da Genova a Noli, poi a Savona e a Torino; poi a Venezia, Padova, Brescia, Milano, ora trafugato da pietosi amici, ora affidandosi ai magri proventi di maestro o di scrittore, percorrendo per ogni verso la Lombardia ed il Veneto.

Nel 1579, avendo trent'anni, esce d'Italia, dove non si sente al sicuro dalle ricerche del Sant'Ufizio. Dapprima lo troviamo in Svizzera, a Ginevra, patria di Calvino e centro del protestantismo evangelico (1579-81); ma di là, per sfuggire ad una intolleranza peggiore di quella di Roma, entra in Francia, e tenta stabilirsi in Tolosa (nel 1581) ed in Parigi (1582). Ma queste due città cattoliche non sono per lui e per le sue ardite dottrine meno inospitali della calvinistica Ginevra; ed allora parte, questa volta con appoggi autorevoli ed in posizione onorifica, per l'Inghilterra, che per prima aveva saputo scuotere il giogo del Papato. A Londra (1583-85) trascorre, egli dice, i più belli e

felici anni della sua vita fra il lavoro, le dispute e le pratiche del vivere civile; ma pur sempre desideroso di diffondere le sue idee e di combattere i due odiosi nemici, il dogmatismo e la metafisica peripatetica, inizia pubbliche lezioni in Oxford, ben presto interrotte dall'invidia e dai sospetti.

Ritornato a Parigi, poco vi si ferma (1586); lo attrae la Germania, dove, auspici Lutero e Melantone, s'era effettuata la Riforma, e dove a lui, ingenuo, parve che il pensiero umano si fosse per sempre svincolato da ogni forma di autoritarismo. Eccolo adunque prima a Magonza, poi, non potendovi insegnare, a Wittemberg, la cittadella del libero esame, la Gerusalemme del nuovo culto (1586-87). Ma non vi si può arrestare di troppo, e lo ha per un po' di tempo la Boemia in Praga, patria di Giovanni Huss (1588). Là, le sue opinioni lo rendono in breve sospetto come in ogni altra scuola; ritorna adunque in Germania, e lo vedono passare, quasi meteora luminosa, Helmstädt (1588-89), Francoforte (1589), Zurigo (1589-90?), e di nuovo Francoforte (1591). Qui sente più vivo che mai il desiderio della patria diletta, e coglie la prima occasione che gli si presenta per ripassare, incauto ed imprevidente, le Alpi. L'occasione fu (tutti lo sanno) l'invito di un patrizio veneto, bigotto e perciò ignorante, che mal comprendendo l'arte mnemotecnica lulliana che il Bruno aveva in numerosi scritti illustrata, da lui voleva apprendere il mezzo di saper tutto senza studio o fatica alcuna. Dante, se fosse vissuto dopo, avrebbe dato certo al suo Lucifero una quarta gola, perchè vi maciullasse anche Francesco Mocenigo, l'Iscariota del nostro filosofo. Il 23 maggio 1592, il Sant'Ufizio, sulla denunzia del traditore, arrestava finalmente Giordano Bruno.

X.

Questa l'odissea dell'Apostolo. — Bruno diceva di sè stesso, parlando ai Wittemberghesi, che la filosofia gli era costata fatiche e lagrime, l'esilio ed il dolore; ma che in quanto a sè ne aveva saputo trarre gaudii ineffabili e riposi desiderati dalla sua

irrequieta coscienza. « La filosofia », egli soggiungeva, « fu da me amata fino dalla giovinezza, ed io ne feci la mia sposa diletta: essa mi ha reso cittadino di quasi tutto il mondo, mi ha accompagnato nell'esilio, e mi ha confortato » (73). Conforto sublime, questo, delle gioie intellettuali, che solo i grandi spiriti possono provare; ma rovina costante del corpo, lima che consuma il cervello e le forze, causa di solitudine in mezzo ai mediocri e di amarezze incessanti nella vita!

Giordano Bruno non ci ha lasciate le prove del suo carattere indomito e del suo fervido amore per la scienza solo nelle vicende di una esistenza così trambasciata e disforme dalla comune. Il suo libro degli *Heroici furori* contiene una pittura stupenda dell'uomo, che invasato dal desiderio del vero, lo indaga nella natura e nella coscienza, e tutto si dedica a questa ricerca; ed è quel libro, si può dire col Levi, la glorificazione dell'intelligenza. Il modello dell' « Eroe », in cui concorrono del pari affetti, pensieri ed opere, in cui la contemplazione e l'amore della verità prendono il posto di tutti i sentimenti inferiori, sembra calcato sulla grande figura dello scrittore. Leggete quello che Bruno dice intorno alle intime lotte ed alle angoscie cui è in preda il ricercatore del vero: egli ha definito il genio che investiga, con parole e frasi così veritiere, che ci par di vedere sorgere dinanzi a noi la sua bella e simpatica imagine.

Il « furore » descritto da Bruno è il sentimento che trascina il genio ad intuire e cercare la verità intellettuale: e perciò è un furore diverso da tutti gli altri. L'« Eroe furioso » non cede a nessuno di quegli affetti od « appulsi » che tengono vincolato l'uomo volgare; e in primo luogo non ha nessun'eco nel suo spirito la voce interiore dell'istinto di conservazione, ossia « il desiderio di conservarsi nell'essere presente ». Egli aspira alla verità attraverso ai comuni piaceri o dolori della vita, che non hanno su lui nè attrattiva, nè influenza deprimente; e perciò non esiste mai per lui un punto di indifferenza, oltre al quale non desideri passare. Appena percepita una od altra forma di verità, l'eroico furioso non se ne contenta, ma nella sua intelligenza tende sempre a salire verso verità più alte e difficili. Così una smania interna, una sete inestinguibile di conoscere lo spinge ad oltrepassare ciò che è già in suo possesso; perchè

la mente umana, quanto più sa, tanto più aspira a conoscere, ed una conoscenza limitata è per lei sempre imperfetta, anzi è causa di dolore profondo. Ma la mente non può raggiungere lo scopo suprèmo del conoscere: « l'anima universale delle cose », la « natura », la verità non le si concedono che in piccola parte e con grandi riserve; donde l'aspirazione verso l'infinito: donde anche il disprezzo della sofferenza fisica e della morte.

Ch'io cadrò morto a terra, ben m'accorgo;
Ma qual vita pareggia al morir mio?
La voce del mio cor per l'aria sento:
— Ove mi porti, temerario? China,
Chè raro è senza duol troppo ardimento. —
Non temer, rispond'io, l'alta ruina;
Fendi sicur le nubi, e muor' contento,
S'il ciel sì illustre morte ne destina! (74)

Queste aspirazioni dell' « Eroe furioso » informano tutta la personalità del B r u n o. Il suo carattere ardente, ma fermo e risoluto prendeva, dice il B e r t i, nuova lena dagli ostacoli. Ricusò onori, cattedre ed agiatezze per non venir meno ai suoi principii: diverso da quel Re che comprò la Francia con una messa, B r u n o non volle vendere per una messa la propria coscienza.

Non pensò mai ad usufruire dei piaceri: disprezzò le mollezze del suo tempo, e se sentì profondamente il culto della donna, che la clausura medioevale aveva avvilita e dispregiata, non cedette però mai ai trasporti del senso, nè si abbandonò alle leziosaggini petrarchesche così comuni ai letterati del Cinquecento. È curioso che i gesuiti abbiano dato rimprovero al B r u n o di questo suo odio pel Petrarchismo!

Amava la verità sopra ogni altra cosa al mondo, e per manifestarla apertamente non solo rese sè stesso infelice, ma si perdette. Una fede salda nelle sue dottrine, una sincerità profonda di convincimenti lo inducevano talvolta ad essere aggressivo nella disputa; ma queste iattanze provenivano dagli ostacoli che gli si paravano contro, dovunque andasse e comunque parlasse. Sempre governato dai suoi pensieri, e pur convinto della loro superiorità, non venne però mai meno al sentimento di tolleranza, forse perchè sapeva d'averne bisogno, certo per-

chè rivendicava a sè ed agli altri la libertà del filosofare. La sua instabilità apparente, la sua stessa irrequietudine, piuttosto che manifestazioni di un carattere volubile, eran l'effetto del disagio morale che ei provava in un secolo non ancora uscito dalla pedanteria scolastica. Sui pedanti infatti, d'ogni risma e colore, versò tutta la piena del suo odio e gli strali della sua sottile ironia: e fu questa la precipua ragione della sua impopolarità e degli odii terribili che ovunque risvegliava.

Ebbe ingegno atto alle più profonde contemplazioni, e fantasia ricchissima: ma come il primo si rivelò nei concetti della sua nuova filosofia, così la seconda non influì prevalentemente che sulle azioni, mentre porse aiuto a quello per giungere alle ultime forme della speculazione. E della speculazione raggiunse invero le cime più alte, spingendosi là dove nessuno prima di lui s'era mai ardito a gettare lo sguardo: perchè, come

> Avida di trovar l'amato pasto
> L'aquila verso il ciel dispiega le ali,

così la coscienza di Bruno, non potendo giacersi tranquilla in quella che ei chiamava « santa stoltizia aspettante da Dio la sua ventura », era tratta da una specie di « fuoco » interno a rompere e sorpassare le adamantine muraglie della cognizione puramente sensibile. Ma non fu ingegno soltanto speculativo; lo mostrano le sue osservazioni astronomiche sulle comete e sul moto delle stelle, e quelle prove di spirito induttivo ed obbiettivo che egli diffuse largamente nelle sue opere. Forse, se l'esistenza gli fosse stata meno turbata dalle lotte, avrebbe preceduto il Galilei anche nello sperimentalismo.

Lavoratore instancabile, studiava, insegnava, scriveva con una rapidità meravigliosa; e invero, se si pensa al tempo enorme che dovette consumare nei suoi viaggi, si resta stupiti che del tempo rimastogli egli abbia saputo trarre cotanto profitto da scrivere in pochi anni tutte le opere che ci pervennero, e quelle che per sfortuna non sfuggirono alla distruzione (75).

Parlatore felicissimo, affascinava l'uditorio non tanto per il colorito e la vivezza delle imagini, per l'impeto della dizione e per la novità e l'audacia delle idee, quanto per la capacità ad

esprimere le più elevate speculazioni sotto forma matematica e trasparente. Fu, dice un suo biografo, il modello del libero professore, perchè artista nell'anima, aveva per l'insegnamento l'amore dell'arte; e attorno a lui fremeva la gioventù universitaria.

Fu il pensatore senza dubbio più liberale ed audace del suo tempo; e svegliava ovunque le simpatie o suscitava tumulti per la franchezza con cui esprimeva le sue opinioni antiscolastiche ed antidogmatiche. Come in filosofia era un rivoluzionario, così in religione era un razionalista; e si sa che cosa volesse dire, in pieno secolo XVI, essere intinto di « razionalismo ». La forma esteriore religiosa non aveva per lui alcun valore, e perciò ovunque trovava intolleranza. Irrise al Cattolicismo, che chiamò « superstitionem et insanissimum cultum »: biasimò il Cristianesimo, perchè tiene la morte in maggior pregio che la vita e chiama peccato ciò che è bisogno di natura: colpì di sarcasmi il Giudaismo, perchè forse stipite degli altri due: e non nascose le sue tenerezze per il naturalismo degli antichi Egiziani, pur di far mostra di amare e sentire la natura (76). Fu un pagano nella Rinascenza; e ne fu compensato coll'intolleranza verso le sue novità e con l'ostracismo così dalle diverse Chiese, come dalle diverse scuole. Contro i suoi liberi pensamenti, ogni Chiesa ebbe minaccie ed anatemi, poichè il prete è ovunque il medesimo: quando non può vincere con la discussione, atterra con l'anatema. Calvino dà la mano al Bellarmino!

Per Bruno vera religione è solo quella che collega i popoli con un vincolo d'amore, non quella che getta fra essi la face della discordia. Egli schernì il bigottismo, la « santa ignoranza » e la « semplicità della mente » derivanti dalla fede cieca nei dogmi; chiamò assurdo il culto dei santi, « i quali vivi non valsero per « sè, e non è possibile che morti valgano per sè e per gli altri »: rivolse al Papa parole più acerbe ancora delle dantesche, chiamandolo armato di frode e di forza, di astuzia e di violenza, di ipocrisia e di ferocia, « *vulpis et leo* », leone e volpe al tempo stesso; e protestò contro la « *violenta tyrannis Tiberinae bestiae* », della « Bestia trionfante » (77).

Come intorno ai dogmi s'erano svegliate in lui le prime titubanze negli anni di vita claustrale, così di essi Giordano

si preoccupò mai sempre, tentando di porli in accordo con la ragione, come avevan fatto Scoto Erigena, Guglielmo di Conches e Nicolò di Cusa. E naturalmente non vi riuscì; donde il suo dispregio per le « favole anili e bestiali », per le « stolte metafore », per tutte le sette, per le « deformi Riforme », nelle quali vide solo « presiedere la torva malizia, e maneggiarsi la cieca e crassa ignoranza ». Egli vaticinò la caduta delle forme assunte sin allora dal sentimento religioso: « Gli dei (egli disse) già invecchiano; Giove comincia ad esser maturo, e nella sua snervata virtù sente appressarsi la morte, poichè non può esser altro che quel che deve essere, e sarà: tale è il fato anche del Dio » (78). Ed è la ragione umana che, cibandosi dell'alimento sano e forte che le fornisce la scienza, canta per mezzo di Bruno:

> Pasce la mente di sì nobil cibo,
> Ch'ambrosia e nettar non invidia a Giove.
> . . . .
> Nam mihi mens melior, nebulas quae dispulit illas,
> Fusim qui reliquos arctat, disjecit Olympum.

Con tante doti di mente e di cuore, con tanta intelligenza, con tanto amore della verità, della libertà, della giustizia, s'univano certamente dei difetti. La personalità di Giordano Bruno, per quanto grandissima, non è perfetta, perchè umana e non divina. Ma quando si guardino quei difetti da vicino, si trova che sono o l'effetto naturale dell'ambiente in cui visse e dell'epoca cui appartenne, o l'esagerazione di qualche virtù.

Gli si rimprovera, prima di tutto, la poca stabilità delle idee religiose: si ascrisse, così si afferma, a culti i più diversi; stimò indifferentemente Calvino, Lutero, Elisabetta, e tentò infine ripacificarsi con la Chiesa. Ma non si tien conto che pel suo razionalismo la forma esterna del culto non aveva valore, poichè ei le dava un'importanza ed un significato puramente sociali. Bruno aspira ad una religione ben più alta ed umana di quel che la massa degli uomini volgari ritenga indispensabile per guidarsi nelle azioni morali.

Gli si rimproverano la oscurità e la gonfiezza dello stile, che egli stesso chiamava infatti « crasso ed irsuto »; i frequenti

neologismi e l'ampollosità della forma; la poca euritmia degli scritti, e in sino le oscenità del *Candelaio*. Di queste ultime la giustificazione è troppo facile, perchè meriti la pena di ribattere l'accusa; noi lascieremo rispondere al Papa Leone X e al Cardinal Bibbiena. Ma anche in quanto allo stile bisogna considerare il Bruno in rapporto col suo ambiente storico, poichè qui ei pagò un tributo necessario alle tendenze letterarie della fine del Cinquecento. Il pensatore, per quanto i suoi pensieri sieno lontani dalla comune, è costretto a parlare la lingua e ad adottare le forme prevalenti nella letteratura del suo tempo. Molte oscurità, del resto, gli erano imposte dai sospetti e dalle diffidenze della Scuola e della Chiesa. Oggi noi non facciamo un atto di eroismo parlando liberamente, chiamando (come diceva Bruno) « il pane pane, il vino vino, il capo capo », ed avendo « per miracoli i miracoli, le imposture per imposture, e gli inganni per inganni ». Se non entriamo nello spirito del Cinquecento, e se non ci rifacciamo artificiosamente d'attorno quell'ambiente saturo di immoralità e di sotterfugi di coscienza, non possiamo nè intendere, nè giustificare Bruno. Ma a sua discolpa completa basta il fatto che, se non primo, poichè lo aveva preceduto Al. Piccolomini (79), fu dei primi a scrivere di filosofia in volgare; così che dotò la nostra letteratura di opere metafisiche, e mostrò la lingua italiana capace di rivestire le idee speculative più astratte.

Gli si rimproverano le adulazioni ai potenti; ma chi dei letterati e filosofi del suo tempo andò immune da questa piaga, effetto naturale dell'antica servilità degli animi e delle tristi condizioni sociali? Pure, nessuno dei suoi contemporanei osò assalire la Scuola ed il Dogma con maggior veemenza e maggiore schiettezza di lui: al Bruno dunque non mancava il coraggio delle proprie opinioni. E d'altra parte se lodò od adulò, le sue lodi si diressero sempre a persone che ne erano degne, o verso le quali egli doveva sensi di gratitudine, perchè lo avevano protetto, e, più specialmente, perchè avevano protetta la sua libera filosofia.

Gli si rimprovera l'alta opinione che egli aveva di sè stesso; ed è vero: — Bruno si chiama uomo provvidenziale, apostolo d'una nuova filosofia, risvegliatore dei dormienti, vate agitato

dal Nume ed illuminato da una luce intellettuale superiore, Titano che si eleverà sulle cime dell'Olimpo a gettarne giù Giove. Ei canta di sè:

> ..... Nam me Deus alter
> Vertentis saecli melioris non mediocrem
> Destinat, haud veluti media de plebe, ministrum (80).

De' filosofi dei suoi tempi è pur vero che egli ebbe, toltine pochissimi, stima men che mediocre; poichè, come ei diceva, essi « non hanno ritrovato tanto, non han tanto da guardare, nè da difendere », come lui che aveva scoperto « l'ascoso tesoro della verità » (81). Ma prima di tutto è a notare che ei se la prese singolarmente coi pedanti, coi retori, coi sofisti; e poi quel rifugiarsi in sè stesso, quella fiducia nelle proprie forze, quella esuberanza cosciente di energia psichica, che sembrano vanità e trasmodamento, sono invece caratteri del genio che si sente isolato fra la massa. Disse il Carlyle che il genio vero è incosciente; ma io dico invece che lo è solo nell'atto del creare. L'uomo tanto più è superiore, quanto più alta in lui è la coscienza dell'io umano; pretenderebbesi forse che Socrate non sentisse in sè la voce del genio che lo inspirava?

D'altra parte, in questa accusa è molta esagerazione. Bruno osteggiò Aristotele più per le intemperanze e le pedanterie dei suoi satelliti ed interpreti, che per dispregio allo Stagirita: dove potè elogiarlo, lo fece senza riserve. E così ebbe parole di ammirazione per moltissimi pensatori, dall'Antichità alla Rinascenza, per Talete, Pitagora, Empedocle e Platone in modo singolare, per Anassagora, Democrito, Parmenide, Epicuro, Anassimene, ed Eraclito; per Proclo, Origene, Agostino, Scoto, Gerson, Lullo, il Cusano, Paracelso e Melantone.

Per converso, si rimprovera al Bruno il suo dispregio per i contemporanei e quell'altero disdegno con cui riguardava i suoi tempi. E questo pure è vero; ma in lui si trovano solo i segni di quel *pathos*, che fu comune a tutti gli uomini della Rinascenza, e che si svolge in tutte le epoche di grande riforma dei pensieri e dei sentimenti, perchè la coscienza nuova in via di svolgimento crea contrasti con la vecchia in via di dissoluzione,

e dal contrasto la melancolia. *In tristitia hilaris, in hilaritate tristis,* si chiamò Bruno medesimo; ma se ei si lamenta dell'umanità e se le sue parole contro la mediocrità imperante sono talvolta acri, pure esse ci commovono anche oggi, poichè non solo rispondono ad un fatto comune in tutta la storia, ma ci rivelano, nell'uomo che si accascia, il genio che lotta ed aspira ad elevarsi.

Gli si rimproverano infine (ed è qui l'accusa maggiore) le oscillazioni dell'animo suo durante il lungo e penoso processo inquisitoriale di cui fu oggetto. Ma il rimprovero cade davanti al fatto storico indiscutibile che per sette anni resistette a blandizie ed a minaccie, e che in fine sereno ed impavido salì sul rogo. Chi non vide mai la morte da vicino, nè l'ha sfidata e provocata con l'audacia delle opinioni o con la temerità delle azioni, non sa le angoscie che può provocare nella coscienza umana lo spettacolo del suo certo e prossimo dissolversi nel nulla. Non si muore due volte, o Signori. Vicino ad ogni Calvario sta il suo Gethsemani, e prima del sagrifizio ogni vittima si sente istintivamente condotta ad esclamare: *transeat a me calix iste.*

XI.

Grandi erano le accuse che gravavano sul suo capo, ma più grande in proporzione fu la vendetta che Roma si prese. Ah! Roma, per quella volta almeno, respira. Essa tiene la preda, e non se la lascierà sfuggire, finchè con l'astuzia o la forza, con le lusinghe o le sofferenze più atroci, fisiche e morali, non le abbia strappata l'abjura.

L'abjura, ecco ciò che Roma ha sempre chiesto: cioè l'avvilimento di un'anima, la dedizione di una coscienza, la rinunzia ad ogni sentimento umano di dignità, di diritto, di giustizia, di ragione. Non le importa la sostanza; che cosa fa alla Chiesa che la logica inesorabile, il calcolo matematico, l'induzione razionale dimostrino vacui e contraddittorii i suoi dogmi? È alla forma esterna che si arrestano le menti volgari; ed è su queste

che essa sa di dover fondare il suo dominio. L'abjura strappata con le privazioni del carcere, con gli strappi del cavalletto, o nell'agonia dai moribondi, è il formalismo rispettato; la coscienza sfugge per fortuna alle offese materiali, e Roma, non potendo imprigionare le anime nè uccidere il pensiero, costringeva, illividiva e martirizzava i corpi.

Io non vi narrerò la storia del processo di Giordano Bruno (82), perchè chi non la conosce oramai, chi non ha letto, con profondo orrore, le fasi d'un'agonia che si fece calcolatamente perdurare sette anni e sette mesi? Dai Piombi di Venezia alle carceri del Sant' Ufizio in Roma, e da queste carceri al rogo di Campo dei Fiori, la *via crucis* fu lunga e crudele; eppure, noi non ne sappiamo tutte le misteriose e forse sanguinose vicende. Non si leggono senza profonda emozione i verbali degli interrogatorii di Venezia, e le risposte dello sventurato filosofo. Dapprima il Bruno, che spera forse ancora di salvare la vita, perchè confida nella saggezza politica e nella dignità della Serenissima, quasi fa mostra di cedere. Egli invoca, a sua difesa, il principio che filosofia e teologia possono svolgersi parallele e concordi senza paura l'una dell'altra (83); e qui pure pagò il suo tributo ad un principio morale pratico messo di moda ai suoi tempi, cioè al principio della doppia coscienza: rifugio dei filosofi, che nel Risorgimento non avevano libera la parola, mentre si sentivano libero lo spirito; scappatoia necessaria purtroppo in un'epoca che aveva visto fiorire Loyola e spandersi il Gesuitismo. In ogni coscienza individuale, per quanto alta, si specchia in parte la coscienza comune.

D'altronde, fa d'uopo riflettere che un apostolato, come quello del Bruno, non dura diciassette anni senza esaurire le forze e affievolire la naturale energia dell'animo. Egli era spossato dal lavoro, disgustato dalle opposizioni che ovunque aveva incontrato, stanco di persecuzioni; e forse si sentiva invecchiare dopo il troppo fervido agitarsi della sua irrequieta virilità. Le debolezze di Venezia sono un fenomeno psicologico complesso dovuto a più fattori: e bisogna anche tener conto che queste debolezze furono una concessione ben limitata. Il Bruno sagrificava alla Chiesa solo alcune delle sue ardite negazioni: ma fino all'ultimo insisteva perchè i suoi giudici distinguessero il

dominio della teologia da quello della filosofia, o, come diremmo oggi, il dogma dalla ragione.

Ma poi, quando Venezia, cedendo forse per la prima volta nella sua storia gloriosa, alle insistenze di Roma, le consegnò la vittima, questa da agnello si rifece leone. Conscio oramai del proprio destino, insofferente della menzogna, stanco del sotterfugio scolastico, cui si era appigliato nel desiderio di ritornar libero al suo volontario apostolato, Giordano Bruno, solo, indebolito dagli sforzi eccessivi della mente, consumato dai patimenti del carcere e dalle torture, si aderge sublime e forte contro la doppia potestà ecclesiastica e laica; sublime, perchè è la voce della coscienza conculcata che parla in lui: forte, perchè sente in sè stesso agitarsi la libera coscienza dei secoli futuri. Egli protesta allora che non si ritratta nè abjura, perchè nulla ha da ritrattare o da abjurare: « nec debet nec « vult rescipiscere, et non habet quid rescipiscat, nec babet ma- « teriam rescipiscendi, et nescit super quo debeat rescipisci ». E sa che non abjurando egli si condanna irremissibilmente alla morte. Ma che gli importa la morte, se crede che dopo di lui ciascun atomo, ciascuna monade del suo corpo diventerà il centro attivo di nuove combinazioni, e quindi di nuove sorgenti di forza? La sua filosofia, aveva detto a 25 anni, come magnifica l'intelletto così aggrandisce l'animo (84); e solo la filosofia, solo la certezza di anticipare i tempi, potevano dettargli quelle disdegnose e sublimi parole che si vuole egli rivolgesse ai suoi giudici: *Majori forsitan cum timore vos sententiam in me fertis, quam ego accipiam.* La premura che oggi si è manifestata per negare l'esecuzione della terribile condanna, mostra che quell'ultima antiveggenza del genio aveva colpito nel segno (85). Roma, allora, provò certamente timore della propria sentenza, ed ora ne arrossisce; ma la vergogna ed il rossore dell'oggi non cancellano, o Signori, la crudeltà e la mala fede dell'ieri.

Certo, Roma non poteva far torto a sè stessa, ed esprimersi chiaramente dicendo di volere che si spandesse del sangue. Essa era stata abbastanza clemente nel XV secolo; ma nel XVI, come nota il Müntz, col crescere e diffondersi delle nuove dottrine, quasi fuor di sè si era gettata nelle repressioni a tutta oltranza. Voleva incruento il sagrifizio pubblico, purchè vi fossero delle

vittime. E sapete com'era quest'incruenza del sagrifizio? Era il rogo, cioè la morte per combustione lenta, in mezzo a dolori la cui sola imagine ci strappa delle grida di indignazione. Chiedetelo ai fisiologi, che, per studiare il meccanismo di questa terribile forma di morte, la sperimentarono sugli animali. Essi vi daranno una spaventosa descrizione di tessuti esterni che si disgregano e si carbonizzano dapprima sul vivente e gli formano attorno come un astuccio coibente del calore, che rallenta ancor più la combustione e la distruzione dei tessuti e dei visceri, e rende così ancor più lungo lo spasimo. Essi vi diranno che in questa agonia la coscienza del dolore raggiunge il culmine che la nostra mente possa imaginare. Ed è questo cumulo di dolori atroci, inenarrabili, che Roma chiamava incruento! L'*ut quam clementissime et citra sanguinis effusione puniretur*, adunque, se non è lordo materialmente di sangue, perchè il sangue coagulato si distrugge entro le vene e le arterie del moribondo, è più che « effusio sanguinis »; è il solito trionfo del formalismo bizantino, di cui da tanti secoli Roma è non invidiabile scuola ed esempio: e perciò è ironia che peggiora la colpa, è sanguinoso sarcasmo con cui si insultano le ceneri del Martire.

Notiamo intanto che del sangue fu sparso, poichè prima di salire sul rogo Bruno ebbe tanagliata o per lo meno inchiavata la lingua. Nulla doveva mancare, perchè il castigo dell'*aereticus pravus, impenitens et pertinax* fosse terribile: nulla, perchè l'esempio restasse impresso nella memoria della moltitudine che si affollava allora in Roma. Tutti sanno che la procedura penale di quei tempi, quella massime del Sant'Ufizio, costituisce una vera mostruosità nella storia, e che occorse un altro genio italiano, Cesare Beccaria, perchè dalla legislazione dei popoli europei scomparissero le ultime traccie della crudeltà e della vendetta sociale. Ora, è certo che al Bruno non fu risparmiato nessun particolare della orrenda procedura che i manuali della Sacra Romana Inquisizione descrivono con un lusso indicibile di minuzie feroci. Ciò che sappiamo intorno al processo di Tommaso Campanella ci illumina intorno alle parti che ignoriamo del processo di Bruno, sebbene il Vaticano le celi gelosamente ai nostri sguardi. Al Campanella, nel giorno stesso in cui a Giordano veniva letta la sentenza di morte, erano in

Napoli torte e contorte le membra, sino a sconvolgere cogli strazî del corpo le facoltà della mente: « Et il dolor cresceva « tanto horrendamente che lo fecero spasmare, et uscir di cer- « vello ». — « E (il Grande Inquisitore) li fè tanti stratii « al povero Campanella che lo fè impazzire....... e lo « trovâro la mattina mezzo morto ». Tali le ingenue e rabbrividanti croniche del tempo! (86).

E però noi dobbiamo allietarci che si cerchi ora di negare lo scempio che fu fatto del misero corpo di Giordano. Questo significa che i sentimenti dell'uomo migliorano, quanto più progredisce la civiltà; poichè la ripugnanza che in noi sveglia l'idea sola del rogo, e il pudore con cui altri ne parla, ci assicurano che nessun popolo civile permetterebbe oggi sul suo suolo uno spettacolo così barbaro. L'Italia nuova almeno, e per la gentilezza dei costumi e per la magnanimità dei suoi Re, si mostra in questo sviluppo dei sentimenti umanitarii degna erede di Beccaria. Ma è l'Italia laica, e non la Roma papale!

Non è vero dunque che noi ci demoralizziamo: non è vero che i nostri tempi siano peggiori dei passati; nè la fine del XIX secolo nulla ha da invidiare alla fine del XVI, anzi deve compiangerla. Noi siamo di gran lunga più morali, e (permettetemi di dirlo) più umanamente religiosi che non lo fossero quei nostri antenati, perchè siamo più civili, e perchè umanità è il vero, l'unico significato della religione, ogni altro essendo falso e menzognero. Trasportiamoci, o Signori, con la fantasia a quel tristissimo giorno.

È l'ultimo anno del secolo XVI, e stà per ischiudersi il secolo scientifico per eccellenza, nel quale con Galileo, con Bacone e con Cartesio, doveva risorgere sempre più indomata ed indomabile, come ha detto un nostro grande poeta,

La forza vindice
Della ragione.

La Chiesa è uscita irata, non incolume, dalle lotte colla Riforma; e sul trono papale, che l'austero domenicano Pio V (Ghisleri) aveva già lordato del sangue di Paleario, siede Clemente VIII (Aldobrandini), che per quanto non peggiore degli altri Papi, pure dovrà a sua volta subire l'influenza della corruzione mo-

rale e della degenerazione storica cui già è in preda il Papato (87). È indetto il giubileo e Roma esulta: migliaia di credenti da ogni parte del mondo sono qui convenuti per dar solenne testimonianza della propria fede o per porgere omaggio al loro Capo. Ma mentre tutti i cuori, scrive Domenico Berti, dovrebbero inclinare a misericordia e tutti congiungersi amorevoli nel sentimento del perdono e della tolleranza, alle 10 del mattino del lunedì 17 febbraio 1600 un uomo di età fresca ancora, piccolo di statura, esile di corpo, con faccia scarna e impallidita dalla meditazione e dai dolori, con sguardo vivo e melanconico, coperto da una gialla veste su cui sono dipinte lingue di fuoco, incede verso un rogo preparato quasi nel centro della piazza del Campo de' Fiori. Nel carcere, dov'egli è stato lasciato barbaramente nove giorni con la certezza di dover morire ad ora predestinata e fissa, il carnefice gli ha sbarrata la bocca, onde nulla esca dal suo labbro che possa turbare la coscienza religiosa dei presenti. Giunto al rogo, lo si afferra, lo si lega all'antenna ergentesi in mezzo alla catasta, e tosto si appicca il fuoco. Le fiamme divampano ed investono la vittima: e a lui, che già ne sente il guizzo, e a cui abbrustoliscono le carni e friggono i tessuti, si sporge, perchè la baci, l'immagine del Cristo. Il Cristo personifica, nella pietosa leggenda del mito, il perdono ai nemici ed al peccatore: ma Bruno, che aveva sempre considerato in Gesù il « giustissimo » fra gli uomini, torce con volto sdegnoso la faccia. Sebben moribondo, egli non vuol rendere l'omaggio della sua coscienza che già si offusca, ma ancor non si doma, a quel che dovrebbe soltanto essere simbolo di pace e di pietà nelle mani del credente, ed era invece, nelle mani del sacerdote, simbolo di vendetta selvaggia. La folla intanto prega, urla e schiamazza attorno al rogo, nè si dirada finchè le ceneri del martire non siano disperse al vento.

Ma no: sono disperse, ma non si sono annullate, o Signori, quelle ceneri. Eterna ed indistruttibile è la sostanza delle cose, e ciascun atomo di quelle vive ancora nel Tutto-Uno divinato dal genio del filosofo. Nè il sacrifizio fu inutile, anzi era necessità storica che si compisse: — sono le monadi, che componevano l'adusto corpo e lo spirito sdegnoso del pensatore, quelle che si agitano nel nostro *io* e fanno di noi altrettanti ribelli.

La riabilitazione del filosofo e del pensatore fu fatta: la rivendicazione dell'apostolo, del martire non deve, non può tardare. È vero che Giordano Bruno vivrà immortale nelle sue opere:

> At mihi sufficit.......
> ...Templum solido ex adamante futurum
> Erigere in saeclum...

Ma l'Italia nostra deve questa rivendicazione non tanto a lui, quanto a sè stessa, poichè essa è figlia di quel libero pensiero che dalle prime conquiste della Ragione nel glorioso Risorgimento, la condusse attraverso a vicende di dolori e di trionfi a fare di questa Roma il centro intangibile della sua terza civiltà. L'Italia la deve non tanto a sè sola, quanto all'intera civiltà, che come l'araba fenice si può dire risorta dalle fiamme che distrussero il corpo, ma non debellarono l'animo invitto di Bruno. *Post fata resurgo!*

E la rivendicazione non deve compiersi solo nelle menti e nei cuori. Noi vogliamo che l'imagine del pensatore parli anche ai nostri sensi, e sia stimolo efficace a nobili propositi nei più lontani nepoti. E perchè l'imagine del filosofo geniale si unisca indissolubile al ricordo del suo sacrifizio per la libera ragione, vogliamo che il luogo dove sorgerà il suo monumento sia quello medesimo ove la sua grande anima si riconfuse con l'anima universale delle cose. Là vada la terza Italia a sciogliere il suo debito, poichè là verrà l'Italia futura a chiederci conto dell'eredità di pensieri e di sentimenti che i nostri genii della Rinascenza, da Leonardo da Vinci a Giordano Bruno, ci trasmisero per mezzo delle passate generazioni.

NOTE

(1) Jord. Bruni, *Oratio consolatoria habita in illustri Academia Julia,* prima mensis Julii anni MDLXXXIX, Helmstadii (nelle « Jord. Bruni Nolani Opera latine conscripta, publicis sumptibus edita, recensebat F. Fiorentino », Neapoli, MDCCCLXXIX, vol. I, pars I, pag. 29). Quasi tutte le citazioni ulteriori delle « Op. lat. » di Bruno si riferiscono a questa edizione, curata dal Fiorentino solo per le due parti del 1° volume (la seconda è del MDCCCLXXXIV). — Il vol. II, uscito nel MDCCCLXXXVI, e contenente il *De Umbris Idearum,* l'*Ars memoriae* ed il *Cantus Circaeus,* fu con molto zelo curato dall'Imbriani e dal Tallarigo.

(2) Il 21 febbraio 1886 ebbe luogo un'altra solenne Commemorazione del Bruno, e vi parlò con profondità di concetti e splendore di forma il suo insigne biografo, l'on. Domenico Berti. Vedi il sunto del suo discorso, nella « Rivista italiana di Filosofia », vol. I, II, pag. 105.

(3) Il Wundt, *Grundzüge d. physiologischen Psychologie,* 1877, avrebbe opposto al materialismo ed allo spiritualismo un terzo sistema, l'*animismo* (Bd. II), nel quale il pensiero o subbjetto si identifica soltanto con la vita e non con la materia. Ma il problema, se è spostato, non è reso più facile: che cosa è la « vita pensante », e quali sono i limiti che la distinguono dalla « materia non pensante »? L'animismo del Wundt, adunque, si confonde col dualismo. Per la bibliografia recente del Monismo vedi più avanti la nota [34].

(4) Lange F., *Geschichte des Materialismus, und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, ediz. postuma curata da Herm. Cohen, Iserlohn, 1887, un vol. di pag. xxx-845 (Cfr. la trad. franc. di Pommerol, vol. i, 1877).

(5) Ricordai le stesse cose nel mio articolo: *La filosofia monistica in Italia* (nella « Riv. di fil. scientifica », 1887, pag. 1); il che mi valse un fiero rabbuffo da parte dei rappresentanti più ostinati del decrepito dualismo, come ne fa fede un articolo di B. *La Fil. monistica*, nel « Rosmini », 1887. — Vedi pure gli articoli, cui diede occasione quel mio scritto, di L. Ferri nella « Rivista ital. di Filosofia », 1887, vol. i, pag. 217, e di F. S. De Dominicis nella « Rassegna critica » dell'Angiulli, 1887.

(6) Sul Pomponazzo, veggasi quanto ne scrive l'Ardigò nel primo volume delle sue « Opere Filosofiche », Cremona, 1882, pag. 1-52. Cfr. pure: Fiorentino, *Pietro Pomponazzi, Studi storici*, Firenze 1868.

(7) Sul sistema filosofico del Bruno, scrissero con molta competenza: Bartholmèss, *Jordano Bruno*, 1847. — Saisset, nella « Revue des Deux Mondes », 1847. — Clemens F. *Jordano Bruno und Nicolaus von Cusa*, Bonn, 1847. — Levi David, nel periodico « La Ragione », 1855-56, e nell'opera più recente: *Giordano Bruno e la Religione del pensiero*, 1887 (dove però ci paiono non troppo sicure le interpretazioni massoniche date dall'egregio autore delle frasi oscure del filosofo). Il Levi è stato il primo in Italia a rivendicare la memoria del nostro grande filosofo. — Mamiani, *Prefazione* alla trad. del « Bruno » dello Schelling, 1859. — Spaventa Bertr., *Introd. alle Lez. di filosofia*, 1862, e *Saggi di critica*, pag. 137-169. — Carrière, *Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit*, nelle « Gesamm. Werke », Bd. x-xi, 2ª ediz., 1887. — Lange, *Geschichte des Materialismus*, ediz. cit. — Whittaker, nel « Mind », vol. ix, 1884, pag. 236. — Fiorentino, *Il Panteismo di Bruno*, Napoli, 1861, e nel *Telesio, ossia Studi storici su l'idea della natura*, ecc. Firenze, vol. i, 1872; vol. ii, 1874. — Tocco Fr., *Giordano Bruno*, Conferenza, Firenze, 1886 (ottima per lo studio delle opinioni religiose del Bruno). — Ferrari S., *G. Bruno, F. Fiorentino e T. Mamiani, Commemorazioni*, Mantova, 1887. — Errera Alb., *Saggio sui precursori italiani*, negli « Atti Istit. Veneto », 1868, xiv 2 e 3; e la *Monografia sulle dottrine di G. Bruno da Nola*, nel « Giornale Napolet. di Fil. e Lett. », vol. ii, 1880. — Labanca B., *Della Religione e della filosofia cristiana*, parte ii, 1888, pag. 596. — Cfr. pure gli articoli eccellenti di R. Ardigò, T. Massarani, P. D'Ercole, A. Mario, G. Barzellotti e R. Mariano nel *Numero unico* pubblicato nel 1885 dal Comitato centrale universitario per l'erezione del Monumento in Campo di Fiori, Roma, mdccclxxxv, Tip. Nazionale, in-fol.
Aggiungo l'indicazione degli scritti seguenti, che io ho consultato con molto profitto: Barach, *Die Philosophie Jordano Bruno's*, nei « Philosophische Monatshefte », Bd. xiii, 1877 (due articoli). — Lasswitz K., *G. Bruno und die Atomistik*, nella « Vierteljahrsschrift f. wissenschaft. Philo-

sophie », Bd. VIII, 1884, pag. 18. — MEAD, *G. Bruno*, nel « Journal of speculative Philosophie », New-York, 1886, pag. 206. — SIGWART CHR., *Kleine Schriften*, 1e Reihe, N. 3, Freiburg i/B, 1881. — Il prof. TOMASO DAVIDSON ha pubblicato una ricca, ma non completa, bibliografia Bruniana nell' « Index », 25 febbr. e 4 marzo 1886; e sarebbe ottima cosa che anche in Italia si pagasse questo omaggio all'insigne filosofo. Per la bibliografia antica fino al 1820, vedi nelle « Opere italiane » edite dal WAGNER, la *Introduzione* di questo e le note a pag. 4-8. Tutte le citazioni da me fatte delle « Op. ital. » si riferiscono a questa edizione (Lipsia, 1830).

(8) Cfr. BAILLY, *Histoire de l'astronomie ancienne*, tomo I. — DE FAYE, *Les théories cosmogoniques*, 1883. — TERQUEM, *Les origines de la Physique*, « Rev. Scientifique », 1883, pag. 84.

(9) Cfr. BRUNO, *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », I, pag. 124. — Per quante ricerche abbia fatto non mi è riuscito d'avere notizie sul Niceta di cui parla BRUNO: lo trovo solo citato nel FLAMMARION, *La pluralité des mondes habités*, XXXII édit., pag. 21; ma ne tace, p. es., il completissimo « Dictionnaire des sciences philosophiques » di AD. FRANCK, IIe édit. (1875). Ecfanto è assai noto, perchè abbandonate le dottrine pitagoriche si schierò fra gli atomisti; e fu un monista meccanico al pari di Democrito e di Leucippo (STOBAEUS). — Il TERQUEM (loc. cit., 1884, pag. 10) ha riconosciuto il merito eccezionale del BRUNO nella storia dei progressi della fisica e dell'astronomia.

(10) G. BRUNO: « Il Nolano vuole..... il mondo essere infinito, e però « non esser corpo alcuno in quello, al quale semplicemente convegna es- « sere nel mezzo, o ne l'estremo, o tra quei due termini ». *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. I, pag. 163. Cfr. il passo seguente nel *De immenso et innumerabilibus*, cap. V, « Op. lat. conscr. », vol. I, Pars Ia, pag. 218:

« Centrum igitur spacii immensi statuetur ubique,
« Undique enim et quaque est versum dimensio tanta ».

La cosmologia è la parte più completa e geniale nel sistema filosofico del Bruno: e se si volessero citare tutti i passi delle sue opere, che si riferiscono alla costituzione dell'Universo, converrebbe riportare per intero parecchi dei suoi dialoghi italiani e dei suoi poemi latini. Per citare un esempio, mi son messo a leggere il *De l'Infinito Universo e Mondi* (« Op. ital. », vol. II), e solo nell'*Epistola proemiale* ho trovato che a pag. 8, BRUNO accenna chiaramente alle orbite delle stelle, ed al moto del sole; a pag. 9 al circolo perenne della materia ed alla inesistenza del presunto ordine cosmico; a pag. 10 alla legge di attrazione universale; a pag. 11 all'eternità del moto; a pag. 13 all'eternità della materia ed alla trasformazione delle forze; e così via via, ogni pagina, ogni periodo è ripieno di concetti stupefacienti.

(11) G. Bruno: « Uno dunque è il cielo, il spazio immenso, il seno, il « contenente universale, per lo quale il tutto discorre e si muove. Ivi « innumerabili stelle, astri, globi, soli e terre sensibilmente si veggono « et infiniti ragionevolmente si argumentano. L'universo immenso et infi- « nito è il composto che risulta da tal spazio e da tanti compresi corpi ». *De l'Infinito Universo e Mondi,* « Op. ital. », vol. ii, pag. 50.

(12) Jord. Bruno, *De Immenso et Innumerabilibus,* vi, 11, 15, « Op. lat. conscr. », vol. ii, parte ii, pag. 195.

(13) Cfr. per questi concetti cosmologici di Giordano Bruno, le sue opere: *De Immenso,* cap. xii, « Op. lat. », vol. ii, parte ii, pag. 197; *De l'Infinito Universo e Mondi,* « Op. ital. », vol. ii, *passim,* e specialmente il Dialogo ii a pag. 49, il iii a pag. 55 e 59-66, e il iv a pag. 70-74; *La Cena de le Ceneri,* « Op. ital. », vol. i, *passim,* e specialmente il Dialogo iii ed il v a pag. 152 e 163-164; *De la Causa, Principio et Uno,* « Op. ital. », vol. i, pag. 238. — Vedi pure Berti, *Vita di Giordano Bruno,* 1868. — Id. *Copernico e le vicende del sistema copernicano,* 1876. — Id. *Documenti intorno a G. B.,* 1880. (Nei verbali del processo inquisitoriale di Venezia, editi dal Berti, trovansi esposte dal Bruno stesso le linee principali del suo sistema filosofico: però è dubbio che tutto quanto si contiene in quei documenti sia genuino e sincero. Il Prof. Fiorentino vi trovò traccie di non poche interpolazioni e correzioni, ned è a meravigliarsene trattandosi del Sant'Uffizio!). — Il Brunnhofer ha pubblicata sulla cosmologia del Bruno un'opera bellissima: *Giordano Bruno's Weltanschauung und Verhängniss, aus den Quellen dargestellt,* Leipzig, 1882, un volume di pag. 325. Così pure il Wernekke ha un'eccellente storia delle opposizioni Bruniane all'aristotelismo in cosmologia: *G. Bruno's Polemik gegen den aristotelischen Kosmologie,* Dresden, 1871. Anche Alberto Errera se ne è occupato fra noi con molta dottrina (loc. cit. pag. 20).

Qui mi gioverà notare che per ricostrurre il sistema filosofico del Bruno e farne un'unità armonica, conviene non solo cercarne i diversi concetti sparsi qua e là nelle sue opere italiane e latine, in prosa ed in versi, ma anche liberarli dalla loro forma involuta ed oscura, sostituendo al linguaggio metafisico usato nel secolo xvi quello che gli corrisponde nel pensiero filosofico dei nostri tempi. E allora la grandiosità delle intuizioni monistiche Bruniane appare in tutta la sua evidenza.

(14) G. Bruno: *La Cena de le Ceneri,* dialogo v, « Op. ital. », vol. i, pag. 194-95. — Cfr. *De Immenso,* iii, 3, 21 e vi, 5, 6, « Op. lat. », vol. i, pars i, pag. 330 e pars ii, pag. 174.

(15) G. Bruno: *La Cena,* ecc., Dialogo v, « Op. ital. », vol. i, pag. 187; *De Immenso,* vi, 9, 12 e iii, 3, 62, « Op. lat. », vol. i, parte i, pag. 187 e parte ii, pag. 331.

(16) G. BRUNO: *De l'Infinito Universo*, Dialogo III, « Op. ital. », vol. II, pag. 66; *De Immenso*, IV, 3, 27, « Op. lat. », vol. I, parte II, pag. 16. E a pag. 33 di questo poema si legge:

« Ergo illic exstabunt species animantum
« Qualia et ignito interdum se corpore produnt,
« Aera per vacuum ad partes volitantia nostra ».

(17) T. CAMPANELLA, *La Città del Sole*. — Del resto GIORDANO BRUNO, anzichè nascondere questi suoi legami col pensiero antico, se ne gloriava. Oltre a molti altri passi delle sue opere, basti citare il seguente: « Sono (le « dottrine cosmologiche del Nolano) amputate radici che germogliano; « son cose antiche che rivegnono; son veritadi occulte che si scoprono; « è un nuovo lume che dopo lunga notte spunta a l'orizzonte et emispero « della nostra cognizione, et a poco a poco s'avvicina al meridiano della « nostra intelligenza ». *De l'Infinito*, Dialogo V, « Op. ital. », vol. II, pag. 82.

Il BRUNO si vanta d'avere attinto molto da Nicolò di Cusa e da Raimondo Lullo. Pel primo questo omaggio del nostro pensatore è giustificato dalla stessa importanza filosofica del celebre Cardinale, che enunciò un panteismo, non emanativo, ma « esplicativo », cioè come esplicazione del mondo da Dio (Cfr. FALKENBERG R., *Grundzüge der Philosophie des Nicolaus Cusanus*, Breslau, W. Koener, 1880). Quanto al Lullo, ei non fu, per dir vero, che un mediocre filosofo ed un ingegno assai confuso e disordinato; la sua *Ars magna* non era, per dirla con le parole del CARDANO, che una vana mostra di scienza, una pomposa inutilità.

(18) G. BRUNO: « L'anima del mondo è il principio formale costitu- « tivo de l'Universo e di ciò che in quello si contiene..... Tutte le cose, se « non sono animali, sono animate; se non sono secondo l'atto sensibili « d'animalità e di vita, son però secondo il principio e certo atto primo « d'animalità e vita ». *De la Causa, Principio et Uno*, Dialogo II, « Op. ital. », vol. I, pag.242-41. — Cfr. a questi due passi tutto il resto del *De la Causa*, e specialmente a pag. 239; *De umbris idearum* (Ed. Berlino, 1868), pag. 28 e 48; *De Immenso et innumerabilibus*, cap. V, « Op. lat. conscr. », vol. I, parte II, pag. 115; *De Monade numero et figura*, cap. V, « Schalae tetradis: Natura quatuor elementorum in mundo spirituali », vol. I, pars II, pag. 396.

(19) G. BRUNO: « Ogni cosa partecipa di vita: molti et innumerabili « individui (gli atomi) vivono non solamente in noi, ma in tutte le cose « composte, e quando veggiamo alcuna cosa, che si dice morire, non do- « viamo tanto credere quella morire, quanto ch'ella si muta, e cessa quella « accidentale composizione e concordia, rimanendone le cose, che quella « incorrono, sempre immortali... » *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. I, 167. — Cfr. i passi segnenti: « Nessuna cosa si annichila e perde « l'essere, eccetto che la forma accidentale esteriore e materiale: però tanto

« la materia, quanto la forma sostanziale di che si voglia cosa naturale, « ch'è l'anima, sono indissolubili et annichilabili, perdendo l'essere al « tutto e per tutto » *De la Causa*, « Op. ital. », vol. I, pag. 255. — « Nes- « suna cosa è costante, ferma, eterna e degna d'avere esistimazione di « principio, eccetto che la materia ». Ivi, pag. 257. — Altri passi, ove BRUNO parla dell'eternità della materia, che già era stata affermata anche da DAVIDE DI DINANT (✝ 1209?), trovansi a pag. 165, 191, 195 della *Cena de le Ceneri;* a pag. 23 e 58 dell'*Infinito Universo;* e a pag. 251, 263, 276 della *Causa Principio et Uno*, « Op. ital. » ed. dal Wagner.

(20) G. BRUNO: « Una materia, una forma, unum efficiens. In omni « serie, schalâ, analogia, ab uno proficiscitur, in uno consistit et ad unum « refertur multitudo ». *De triplici Minimo*, Ed. Brunswick, pag. 55.

(21) Vedi nella « Nuova Scienza » di E. CAPORALI gli articoli un po' oscuri e disordinati editi da lui sotto il titolo: *La formula pitagorica*. Per quanto studio io abbia messo nel comprendere le idee del CAPORALI, il distacco fra il suo pitagorismo matematico e il nostro monismo evoluzionistico non mi è mai parso così profondo com'egli pretende. Ma può anche essere che io, al pari di moltissimi altri, non lo abbia capito. Vedi nota [25].

(22) G. BRUNO: « Quel tutto che si vede di differenza ne li corpi, quanto « a le formazioni, complessioni, figure et altre proprietadi e comunitadi, « non è altro che un diverso modo di medesima sostanza: volto labile, « mobile, corrottibile di un immobile perseverante et eterno essere, in cui « son tutte forme, figure, membri, ma indistinti e come agglomerati..... » *De la Causa, Principio et Uno*, « Op. ital. », vol. I. — Vedi pure il Sonetto:

« Causa, Principio et Uno sempiterno,
« Onde l'esser, la vita, il moto pende
« E a lungo, a largo, e profondo si stende,
« Quanto si dice in ciel, terra ed inferno » (pag. 214).

— « Mentre consideriamo più profondamente l'essere e sustanza di « quello, in cui siamo immutabili, trovaremo non esser morte non solo per « noi, ma nè per veruna sustanza; mentre nulla sustanzialmente si sminuisce, « ma tutto, per infinito spazio discorrendo, cangia il volto... Perchè da « l'Infinito sempre nuova copia di materia sottonasce ». *De l'Infinito Universo*, « Op. ital. », vol. II, pag. 13.

(23) G. BRUNO: « Dallo spirito, in quanto è vita dell'universo, proviene « la vita e l'anima di ciascuna cosa, che have vita et anima; la quale però « intendo essere immortale, come anche alli corpi quanto alla loro substantia « tutti sono immortali, e non essendo altro morte che divisione et congre- « gatione, la quale dottrina è pure espressa nell'*Ecclesiaste*, dove dice: *Nihil* « *sub sole novum; quid est quod est? Ipsum quid fuit* ». Vedi nei: *Documenti* ecc. 1880, Cap. I, pag. 27. — Cfr. TOCCO, loc. cit., pag. 74.

(24) G. BRUNO: « *Natura* est numerus numerabilis, magnitudo men-
« surabilis, momentum attingibile. *Ratio* est numerus numerans, magnitudo
« mensurans, momentum aestimans. *Deus* est monadum monas ». (*De Triplici minimo,* vol. IV, pag. 17, Brunswick, MDXCI). — Che GIORDANO BRUNO riponesse il senso e la ragione nella natura stessa, è dimostrato da quest'altro passo: « Mens super omnia est *Deus:* Mens insita omnibus *Natura:* Mens « omnia pervadens *Ratio* ». (*Ibidem,* vol. I, pag. 1-7). Come pure dalle proposizioni pitagoriche e platoniche opposte alle aristoteliche nell'*Acrotismus:*
« Natura est sempiterna et individua essentia.... per insitam sibi sapientiam
« agens..... Ipsa est ars vivens et quaedam intellectualis animae potestas.....
« Universum est unum infinitum..... cujus intelligibilis substantia tota semper
« et ubique est..... Mundus interim animal est, a mente dependens, perfectis-
« simum, propriam, sicut et nos, animam habens..... Ejus materialia prin-
« cipia sunt Atomi ». (JORD. BRUNI, *Camoeracensis Acrotismus,* nelle « Op. lat. cons. », vol. I, pars I, pag. 80-81).

(25) Cfr. E. CAPORALI: *La formula pitagorica della Cosmica Evoluzione,* nella « Nuova Scienza », vol. III, 1886. — Il pitagorismo evoluzionistico del Caporali è un ilozoismo vero e proprio, come si desume dai passi seguenti: « L'essere è il *sentire,* cioè il portare le cose esterne nella nostra unità; e il *volere,* cioè il portare l'unità nostra sulle cose volute. — *La vera forza sta nel sentire,* che unifica i moti della periferia, e *nel volere,* che manda la energia della psiche dal centro alla periferia, convergendola sul punto prescelto. — Quest'Uno che fa il moto e a cui il moto ritorna come sensazione, *quest'Uno che fa il sentito come sentito,* e nella cui unità il sentito si modifica in modo da tornar men doloroso e più gradito che possa, quest'Uno che fa variare la sua sensazione e il suo moto, ossia il suo sentito [,] e sa assoggettarsi le cose con cui prende a lottare, non è già uno schema, non è un numero vuoto come pretendono certi cabalisti, ma è senziente pieno, intensivo, figurazione attivissima, fonte dell'estensivo, è quello che (per brevità) chiamiamo il *Numero reale: reale, perchè è sensazione e moto: numero, perchè non perde mai il suo sistema unitario* » (ivi, pag. 45). — In altri luoghi questo *Numero reale* è chiamato « l'*unità senziente,* oppure *unità senziente e volente;* o l'*unità vivente;* o l'*unità assoluta;* o l'*unità primitiva;* o l'*uno,* senza aggettivo; ovvero anche la *realtà massima, centrale, assoluta;* o *reale che è unità con se stesso* », insomma è la « monadum monas » di Giordano Bruno. L'atomo è dichiarato senziente, perchè « sente delle differenze di stato al pari di noi, ma in grado minimo, oscuro..... in una parola, ha già il senso fondamentale dell'energia » (ivi, pag. 289): gli atomi e le molecole hanno una « logica di sensazione » (ivi, pag. 288), perchè altrimenti non potrebbesi spiegare la « logica della sensazione » nel protoplasma (ivi, pag. 295). L'evoluzione dipende dalla sensibilità e potenzialità dell'Uno, che materialmente si manifesta nell'atomo e nella molecola, ed ascende dalla natura inorganica alla forma più alta del pensiero (ivi, *passim*). — In un volume antecedente, il prof. CAPORALI si è diffuso infatti sulla

evoluzione inorganica, trovando i « germi del piacere e del dolore » anche nei fenomeni fisici e chimici, poichè « è giocoforza (scrive egli) ammettere che gli atomi sentano » (vol. II, 1885, pag. 311).

Anche un altro nostro insigne naturalista ha emesso dottrine ilozoistiche affini, enunciando cioè uno « psichismo » universale: ed è il prof. F. DELPINO nei seguenti scritti: *Il materialismo nella Scienza*, 1880-81, e *Le spiritualisme dans la Science*, 1884. — Sull'ilozoismo si può consultare anche con molto profitto il recente bellissimo studio storico-critico di GIULIO SOURY: *De Hylozoismo apud recentiores* [Thèse d'agrégation], Parisii, MDCCCLXXXI.

(26) Ho detto tutto ciò, quasi con le stesse parole, nel mio articolo: *La Filosofia monistica in Italia*, « Rivista di Filosofia scientifica », vol. VI, 1887, fasc. I. Se mi sono permesso di ripetermi, è perchè desideravo cogliere l'occasione solenne della commemorazione di BRUNO, per porre nuovamente in rilievo, con quel giudizio severo, ma giusto secondo me, sulla filosofia italiana, la grandezza del filosofo di Nola, ed anche per deplorare che la sua rivendicazione ci sia venuta prima dai filosofi stranieri e non dai nostri. Del resto, giudizio non dissimile dal mio aveva dato un uomo ben più competente di me, il prof. F. FIORENTINO, nelle sue *Considerazioni sul movimento della Filos. in Italia dopo il 1860* (edito negli « Scritti varii », Napoli, 1876, pag. 1-75). Quivi egli, per es., dice di Rosmini, che subì « l'incommodo freno della sua educazione strettamente religiosa » (p. 5); di Gioberti, che ammannì agli Italiani un « dommatismo baldanzoso quanto vuoto » e mancò di serietà (*sic*, a pag. 9); di Mamiani, che si è sbrigliato per le nuvolose regioni di un platonismo semiteologico » (pag. 31), e che ebbe « l'illusione » e la « boriosa pretensione » di darci la vera filosofia italiana, mentre non giunse che ad un « platonismo oscillante » (pag. 54). E lascio i giudizii franchi, forse un po' troppo, che egli dà dei tuttora viventi. A petto del FIORENTINO, io sono nei miei giudizii ultra-moderato.

(27) Sulla fisio-psicologia del genio, esaminata con molta originalità ed arditezza di concetti, veggasi il NORDAU MAX, *Paradossi*, traduzione italiana di A. Courth, Milano, Fr. Dumolard, 1885. — Cfr. pure GALTON, *Hereditary Genius*, London, 1877. — RIBOT, *L'hérédité psychologique*, II^me^ édit., 1887. — JURGEN B. MEYER, *Genie und Talent*, nella « Zeitschrift für Völkerpsychologie u. Sprachwissenchaft », Bd. XII, 1880. — JOLY, *La psychologie des grands hommes*, nella « Revue philosophique », vol. XIII-XIV, 1882. — JAMES W., *Les grands hommes*, etc., nella « Critique philosophique », 1881 (trad. dall'« Atlantic Montly », 1880). — HARTMANN, *Die Philosophie des Unbewusstens*, 1876. — A. DE CANDOLLE, *Hist. des sciences et des savants*, II^me^ édit., Ginevra, 1885.

(28) G. BRUNO, *Il Candelajo*, Prologo, « Op. ital. », vol. I, pag. 13. — Cfr. altri passi, p. es.: « Qui vult capere, capiat: qui poterit elicere, eliciat », (*De Umbris Idearum*), non che il famoso distico della *Protestatio:*

« Umbrae profundae sumus, ne vos vexetis inepti;
« Non vos, sed doctos, tam grave quaerit opus ».

Dice giustamente il Berti che il Bruno poteva dirigere a sè stesso i versi da lui scritti in onore di Copernico (*De Immenso,* III, 9).

« Heic ego te appello, veneranda praedite mente,
« Ingenium cujus obscura infamia saecli
« Non tetigit, et vox non est suppressa strepanti
« Murmure stultorum..... »

Cfr. nel *De Causa, Principio et Uno,* « Op. ital. », vol. I, pag. 214:

« Oh dunque, volgo vile, al vero attendi,
« Porgi l'orecchio al mio dir non fallace,
« Apri, apri, se puoi, gli occhi, insano e bieco ».

(29) Vedi per questi raffronti della filosofia Bruniana con le ulteriori, gli articoli di Ardigò ed A. Mario già citati, più Fiorentino, Mamiani, Lasswitz, Whittaker, Sigwart e Brunnhofer, loc. cit. — Bouillier, *Histoire de la Philosophie cartésienne,* 1854, vol. I. — Lange, *Hist. du Matérialisme,* trad. franç., vol. I, pag. 214-17, 233 e 479-81. — Spaventa Bertr., *Saggi di critica filosofica,* 1867. — Id. *L'etica di G. Bruno,* negli « Atti della Accademia di fil. civile », Genova. — Fiorentino, *Telesio,* l. cit., e *Dialoghi morali di G. B.,* nel « Giorn. napolet. di Fil. e lett. », 1882. — Errera A. *Sulle dottrine di G. B.,* loc. cit. — Barach, nei « Philosophische Monatshefte », Bd. XIII, 1877. — Levi David, loc. cit. Parte IV, pag. 393 e segg. — Tocco, loc. cit. — De Mora, *Commem. di G. B.,* nel « Libero Pensatore », 1872, VII, 104.

(30) G. Bruno, *De la Causa, Principio et Uno,* « Op. ital. » vol. I, pag. 204.

(31) Cfr. Windelband, *Geschichte der neueren Philosophie,* Leipzig, Bd. I, 1878, Bd. II, 1880. — Weber, *Histoire de la Philosophie Européenne,* III^me^ édit. ent. ref., Paris, 1884. — Chi legge poi l'opera bellissima del Fiorentino, *B. Telesio* (due volumi, 1872-74), trova che la filosofia moderna deve datare dal giorno in cui si modificò il concetto della natura per opera dei nostri grandi pensatori del XVI secolo. Un giudice non sospetto, T. Mamiani, che del resto non comprese Bruno, pretendendo con molta ingenuità d'aver data (sono sue parole) « la confutazione concisa ma piena e robusta del suo panteismo », così lo giudica: « Ogni attento leggitore e buono intenditore dell'opere sue dovrà confessare l'ingegno di lui essere stato sommo, e nato fatto per la metafisica. — Bruno sembra lontano veracemente di qualche secolo dal medio evo... Egli occupa un seggio eminente e come a dir solitario nella storia della filosofia del medio evo [e perchè non della Rinascenza?], perchè a me sembra di non dubitare ch'egli, dalle greche scuole in poi, sia il primo metafisico il quale ha escogitato un si-

stema compiuto della monade universale, ecc. ». (*Prefazione al Bruno* di SCHELLING, trad. dalla March. Florenzi-Waddington, Firenze 1889, pag. XIV, XXIX e XXX).

(32) Il WINDELBAND nota acutamente (loc. cit., Bd. I, cap. I) che i nostri filosofi del Risorgimento cercarono piuttosto di rinnovare il *contenuto* del pensiero filosofico che il *metodo:* la rinnovazione di questo comincia veramente con Galileo. — Cfr. NATORP, *Galileus als Philosoph,* nei « Philosophische Monatshefte », vol. XVIII, 1882.

(33) LEFÉVRE A., *La Philosophie,* 1879, pag. 277.

(34) Sulla filosofia monistica odierna, vedi, oltre alle storie del LANGE e del WINDELBAND già citate, i seguenti: NOIRÉ, *Die monistische Gedanke,* 1875. — DIETRICH, *Philosophie und Wissenschaften,* Tübingen, 1875. — SCHMID RUDOLPH, *Die darwinischen Theorien und ihre Stellung zur Philos. Relig. u. Moral,* Stuttgart, 1876 [libro eccellente, sebbene scritto sotto una sincera inspirazione religiosa, per gli apprezzamenti della posizione vicendevole assunta dai diversi pensatori monistici contemporanei]. — LEFÉVRE, *La Philosophie,* già cit., e *La Renaissance du Matérialisme,* Paris, 1882. — REICHENAU, *Die monistische Philosophie von Spinoza bis aus unsere Tage,* Cöln, 1881. — NOLEN, varii articoli nella « Revue philosophique », *passim,* ma specialmente questo: *Le Monisme en Allemagne,* « Revue phil. », vol. XIII, 1882, pag. 54 e 146. — GURNEY, *Monism,* nel « Mind », vol. VI, 1881, pag. 153. — SCHULTZE FR. *Philosophie der Naturwissenschaften,* in due volumi, Leipzig, 1881-82. — STÜVEN H., *Darstellung und Kritik der Grundsätze d. Materialismus,* Hamburg, 1885. — STERN M. L., *Philosophischer u. wissenschaftlicher Monismus,* Leipzig, Grieben, 1885. — MACH, *Die Mechanik in ihrer Entwickelung,* Leipzig, 1883 [libro veramente classico per la storia dei concetti meccanistici intorno alla materia]. — CESCA G., *Il monismo meccanistico e la coscienza,* Treviso, 1886. — MORSELLI E., FERRI L. e DE DOMINICIS F. S., articoli già citati. — SCHWEGLER, *Geschichte d. Philosophie im Umriss,* XIV ediz., Stuttgart, 1887. — MAC COSH, *Realistic Philosophy defended,* etc., London, 1887.

(35) MOLESCHOTT J., *Per una festa della Scienza.* Discorso inaugurale per l'apertura degli studii nell'Università di Roma, Torino, E. Loescher, 1888.

(36) MORSELLI E., *I concetti ultimi della religione e della scienza secondo E. Spencer,* nella « Rivista di Fil. scient. », 1884, e nell'opuscolo: *Religione e Scienza,* Milano, Fr. Dumolard, 1884. — Cfr. pure ARDIGÒ, *L'Inconoscibile di E. Spencer,* nella « Rassegna critica » dell'Angiulli, Napoli, 1884.

(37) G. BRUNO, *De l'Infinito,* « Op. ital. », vol. II, pag. 12. — Cfr. *Documenti,* pag. 26.

(38) G. Bruno: « Dio, come assoluto, non ha che far con noi, ma « per quanto si comunica a gli effetti de la natura, et è più intimo in « quelli, che la natura istessa; di maniera che, se lui non è la natura istessa, « certo è la natura de la natura, et è l'anima de l'anima del mondo, se « non è l'anima istessa ». *Spaccio de la Bestia trionfante proposto da Giove*, ecc. « Op. ital. », vol II, pag. 229. — « .....Onde Idio tutto, ben che non total- « mente, ma in altre più e meno eccellentemente, è in tutte le cose..... » (ivi, pag. 225). — « .....Gli animali e le piante son vivi effetti di natura, la qual « natura, come devi sapere, non è altro che Dio ne le cose » (ivi). — Cfr. anche il passo degli *Eroici Furori*, « Op. ital. », vol. II, pag. 387.

(39) Il prof. Tocco ha a lungo, e con molta dottrina, trattata la questione del sentimento religioso in Giordano Bruno: ma per quanto proclive a trovarne nel grande filosofo le prove, pure è costretto a riconoscere che il grande Nolano intuì il carattere puramente sentimentale o *pratico* della religione, in contrasto con quello intellettuale o *conoscitivo* della scienza. Cfr. loc. cit., pag. 65 e seguenti.

(40) G. Bruno: « Il Nolano..... non vede per gli occhi di Copernico, « nè di Tolomeo, ma per i proprii, quanto al giudizio, e la determina- « zione; ben che quanto a le osservazioni, stima dover molto a questo et « altri solleciti matematici, che successivamente a tempi e tempi giungendo « lume a lume, ne han donati principii sufficienti, per i quali siamo ridotti « a tal giudizio, quale non possea se non dopo molte non oziose etadi « essere parturito ». *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. I, pag. 126.

(41) Fiorentino Fr., *Pietro Pomponazzi*, Firenze, 1868, pag. 477.

(42) Barach, loc. cit. nei « Philosophische Monatshefte », Bd. XII. — Sui rapporti del Bruno con la teoria della conoscenza, consultisi anche la memoria di Bertrando Spaventa, *La dottrina della conoscenza di Giordano Bruno*, nelle « Mem. della R. Accademia di Napoli ». — Cfr. pure Fiorentino Fr., *Bernardino Telesio, ossia Studi Storici*, ecc., Firenze, Le Monnier, vol. II, 1874, pag. 41 e seguenti.

(43) Sullo Spinoza, vedi il lavoro, oramai classico, del Pollock, *B. Spinoza, His bife and Philosophy*, London, 1880, cap. III e seguenti, non che i seguenti recentissimi scritti: Dewey, *The Pantheism of B. S.*, nel « Journ. of speculat. Philosophy », vol. XVI, 1882, pag. 249. — Bergmann J., *Spinoza*, nei « Philosophische Monatshefte », vol. XXIII, 1887, pag. 129. — Kirchmann J. H., *Spinoza's Lebensbeschreibung*, introd. alla sua traduz. dell'« Etica », Heidelberg, IV ediz., 1887. — Pearson, *Maïmonide and Spinoza*, London, 1883. — In quanto ai rapporti fra il Bruno e lo Spinoza, cfr. fra i nostri, Mamiani, Spaventa Bertr., Fiorentino ed Errera, loc. cit. alla nota [7].

(44) « *Natura, seu Deus* », dice Spinoza; e Bruno aveva detto: « *Natura est Deus in rebus* ». I raffronti sarebbero lunghi a farsi: ma a chi ben guardi, nulla vi è in Spinoza che non fosse anche in Bruno. Per esempio, come nota Fiorentino (loc. cit., vol. II, pag. 77), il concetto bruniano che potere ed operare sono necessarii in Dio, trova riscontro nel *Dei potentia est ipsa ipsius potentia* del panteismo spinoziano.

(45) G. Bruno: « Voluntas divina est non modo necessaria, sed etiam « est ipsa necessitas, cujus oppositum non est impossibile modo, sed etiam « ipsa impossibilitas... Necessitas et libertas sunt unum, ecc. ». *De immenso,* pag. 189. — E Spinoza: « Quidquid concipimus in Dei potestate esse, id « necessario est ». *Etica,* pars I, prop. XXV.

(46) Il Leibniz definisce così la sua monade: « La monade altra cosa « non è, che una sostanza semplice, la quale si mesce nei composti: sem- « plice, vale a dire senza parti.... I mutamenti naturali delle monadi na- « scono da un principio interno.... L'azione del principio interno può essere « nomato *appetizione* ». *La Monadologia,* in appendice al *Bruno* di Schelling, trad. già cit., pag. 221 e seguenti. — Del Bruno potrebbero citarsi molti passi, su cui le idee leibniziane sembrano ricalcate; per esempio, questi che mi cadono sott'occhio leggendo il suo *De Monade, Numero et Figura:* « Monas una, omnis numeri substantia.... Unum omnium consi- « stentium elementum.... Omnia unus desiderans appetitus.... » (« Op. lat. », vol. VI, parte 2ª, pag. 346).

« Ut Monas est rerum cunctarum essentia tota,
« Constituens numeros, iterumque iterumque resumpta (pag 349).

(46*) Schelling, *Giordano Bruno, Dialogo sul principio divino e sul principio naturale delle cose* (1802, trad. in ital., 1859). Parlando del nostro filosofo, lo Schelling dice che le parole del Bruno possono essere considerate veramente come simbolo della vera filosofia (pag. 170).

(47) Hegel, *Geschichte der Philosophie,* parte II, Berlino, 1836, pag. 233-34. — Cfr. la traduzione fattane dal Mead, nel « Journ. of specul. Philos. » di New-York, loc. cit.

(48) Cfr. Caird Edw., *Hegel,* nella collezione intitolata « Philosophical Classics for English Readers », vol. VII, Edinburgh a. London, 1883.

(49) Ardigò R., *Opere Filosofiche,* 1882-87. — Si può confrontare specialmente ciò che egli scrive nella *Formazione naturale del fatto del Sistema Solare,* vol. II, pag. 36 e seguenti.

(50) [p. 37] La filosofia del Clifford è pochissimo conosciuta in Italia: eppure meriterebbe di esserlo, come uno dei tentativi più felici di unificare

il soggetto e l'oggetto, la forza e la materia. Accenno qui soltanto, per comodo di chi volesse approfondire la dottrina dell'insigne e immaturatamente perduto matematico, le fonti seguenti: CLIFFORD G. K., *On the Nature of Things-in-themselves*, « Mind », vol. IX, 1876. — FRANKLAND, *The doctrine of Mind-Stuff*, nella « Wellington Philosoph. Society », New-Zeeland, e « Mind », 1881, vol. XXI, pag. 116. — ROYCE J., *Mind-Stuff and Reality*, 1881, vol. XXIII, pag. 365. — WHITTAKER, *Mind-Stuff from the historical point of view*, ivi, vol. XXIV, pag. 498. — HODGSON, *Philosophy of Reflexion*, 1881.

(51) [§ VII, p. 38] Io colgo qui l'occasione di dichiarare che in questa rapida e purtroppo incompleta corsa attraverso alla storia della filosofia degli ultimi tre secoli, ho dovuto lasciare in disparte molti altri pensatori, le cui attinenze col Bruno mi paiono non meno forti di quelle considerate nel testo. Per esempio: mi cade ora sott'occhio uno schema della filosofia di VAN HELMONT FR. MERCURIO [*juniore*] (1618-1699), che fu certamente un mistico, e forse un paranoico, ma nel cui sistema in parte panteistico, in parte cabalistico, ritornano i concetti bruniani intorno alla eternità e necessità della creazione; alla unità della sostanza in tutti gli esseri; ed all'anima universale della natura. — Cfr. i suoi: *Opuscula philosophica*, Amstelodami, 1690, e la *Storia della pazzia umana* di ADELUNG, vol. VI, pag. 294 e seg.

Anche in GASSENDI non mancano le traccie dell'influenza bruniana, o, se si vuole, dell'epicureismo lucreziano; per esempio nel concetto che la materia, cioè il substrato delle forme essendo eterna ed indistruttibile, non possa provenire dal niente, e nell'altro che la nascita e la scomparsa delle cose si risolva in una unione o separazione di atomi. L'analogia fra Bruno e Gassendi sarebbe anche maggiore, se realmente, come vuole l'UEBERWEG, l'ultimo dava la sensibilità agli atomi. (Cfr. *Grundriss d. Geschichte der Philosophie*, vol. III, pag. 15). Il LANGE invece sostiene, senza dare prove decisive, che Gassendi non giunse fino a tal punto (loc. cit., III Theil, cap. I).

(52) Cfr. G. BRUNO, *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. I, pag. 192-193. — Parlando dei mutamenti dei fiumi e mari, dice: « Il che però, ac-« cadendo successivamente circa la terra a tempi lunghissimi e tardi, a « gran pena la nostra, e di nostri padri la vita può giudicare; atteso che « piuttosto cade l'età e la memoria di tutte genti....., che possiamo ricor-« darci di queste cose da principio sino a fine per sì lunghi, varii e turbo-« lentissimi secoli ». — « Come veggiamo, che molti luoghi che prima « erano acquosi, ora son continenti, così a molti altri è sopravvenuto il « mare. Le quali mutazioni veggiamo farsi a poco a poco... ». — Cfr. loc. cit., pag. 195.

(53) Cfr. i seguenti passi: *De l'Infinito Universo e Mondi*, « Op. ital. », vol. II, pag. 9, 11, 13, 32, 40, 42, 56, 72, 80, 87-88, 96-97, 99 e 100. — *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. I, pag. 188, 191, 194, ecc.

(54) G. BRUNO: « De l'eterna sostanza corporea la composizione si « dissolve..... rimanendo quel che sono in sostanza gli elementi, e quello « stesso che fu sempre perseverando, l'uno principio materiale ch'è vera « sostanza delle cose, eterna, ingenerabile, incorrottibile..... — De l'eterna « sostanza incorporea, niente si cangiò, si forma o si disforma, ma sempre « rimane pur quella che non può essere soggetto di dissoluzione... » — I passi di BRUNO relativi all'atomistica sono numerosissimi, massime nel *De Minimo*, nel *De Immenso*, nel *De Infinito*, nel *De la Causa*, nella *Cena*, nell'*Acrotismus*, nella *Summa terminorum*, ecc. Si può consultare con molto profitto l'eccellente articolo del LASSWITZ, *G. Bruno u. d. Atomistik*, già citato a nota [7], sebbene l'autore sottoponga a severo esame le dottrine bruniane.

(55) È celebre il seguente passo di G. BRUNO: « Non vedete voi che « quello, ch'era seme, si fa erba, e da quello ch'era erba, si fa spica, da « ch'era spica, si fa pane, da pane cibo, da cibo sangue, da questo seme, « da questo embrione, da questo uomo, da questo cadavero, da questo « terra, da questo pietra o altra cosa, e così oltre pervenire a tutte forme « naturali? ». *Spaccio de la Bestia trionfante*, « Op. ital. », vol. I, pag. 253. — Il circolo eterno della materia è chiaramente espresso in questi altri passi di BRUNO, che io ho verificati uno per uno: *De l'Infinito*, « Op. ital. », vol. II, pag. 13, 40, 58, 72, 80, 96-97, 105; *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. II, pag. 165, 167, 191, 193: *De Triplici Minimo*, nella ediz. Francoforte, 1591, *passim*; *Acrotismus*, « Op. lat. », vol. I, pars I, pag. 73, n° 43 e pag. 151, art. XLII; *De Immenso*, vol. I, parte 1ª e 2ª, lib. II, cap. III, lib. V, cap. I e XII; *De Monade*, vol. I, pars IIª, pag. 345-46.

(56) G. BRUNO: — Sebasto: « Vuoi dunque, che, come d'una medesima « cera o altra materia si formano diverse e contrarie figure, così di mede- « sima materia corporale si fanno tutti li corpi, e di medesima sostanza « spirituale sono tutti li spiriti? — Onorio: Così certo; e giongi a questo, « che per diverse ragioni, abitudini, ordini, misure e numeri di corpo e spi- « rito sono diversi temperamenti, complessioni, si producono diversi organi, « et appajono diversi geni [generi] di cose ». *Cabala del Cavallo Pegaseo*, « Op. ital. », vol. II, pag. 279.

(57) Per la storia dei concetti trasformistici, vedi MORSELLI E., *Antropologia generale. — Lezioni su l'Uomo secondo la teoria dell'Evoluzione*, Torino, Unione Tip.-Editrice, 1888, Iª e IVª dispensa.

(58) G. BRUNO: *Il Candelaio, comedia del Bruno Nolano*, « Op. ital. », vol. I. — Egli dice anzi: « La natura non manca del necessario, e non ab- « bonda in soverchio..... A chi non have arte non si danno ordigni ».

(59) È veramente ammirabile questo passo del *De Immenso et Innumerabilibus*, lib. VII, cap. XVIII, « Op. lat. », vol. I, pars IIª, pag. 282, dove

Bruno, parlato della generazione spontanea che con i più insigni naturalisti del suo tempo riteneva possibile, espone una teoria sull'origine e trasformazione della specie:

« .....Vis immenso in spacio est, inque aethere, totum
« Quod capit, ut magnum mundi per inane genantur,
« Undique nam vita est, animae actusque undique surgit,
« Factor ad archetypum objectum, et formabile praesto est;
« Hinc surgit serpens, piscis, mus, rana coaxans,
« Hinc cervus, vulpes, ursus, leo, mulus, homoque est.

(60) G. Bruno, *De Immenso et Innumerabilibus*, lib. vii, cap. xviii, « Op. lat. », vol. i, Pars ii, pag. 282:

« .....Quia multicolores
« Sunt hominum species, nec enim generatio nigra
« Aethiopum, et qualem producit America fulva,
« Udaque Neptuni vivens occulta sub antris,
« Pygmeique iugis ducentes saecula clausis,
« Cives venarum Telluris, quique minerae
« Adstant custodes, atque austri monstra Gigantes,
« Progeniem referunt similem, primique parentis
« Unius vires cunctorum progenitrices.

Qui, come si vede, è chiaramente indicato il poligenismo della specie umana; nè si deve far calcolo a Bruno d'aver messo i Pigmei, gli Uomini marini, i Trogloditi, i Giganti, ecc., fra le razze umane vicino ai Negri ed agli Americani, poichè tali erano le conoscenze antropologiche del suo tempo, e tali durarono fino al Linneo. (Cfr. le mie *Lezioni sull'Uomo secondo la teoria dell'Evoluzione*, 1888, Lez. 1ª). Si ricordi che la dottrina del poligenismo era costata la morte o la condanna al frate Virgilius (748 d. C.), al filosofo Guglielmo de Conches (1110) e al giudeo Samuele Sarsa (1450).

(61) Credo essere il primo a porre in rilievo questo passo veramente meraviglioso del Bruno: « .....Come fanno quelli, che dicono l'azioni de « le formiche et aragne esserno non da propria prudenza et artificio, ma « da l'intelligenze divine non erranti, che le domina, verbi grazia, le spinte, « che si chiamano instinti naturali, et altre cose significate per voci senza « sentimento. Per che, se domandate a questi savii, che cosa è quello in- « stinto, non sapranno dir altro, che instinto, o qualche altra voce così in- « determinata e sciocca, come questo instinto, che significa principio insti- « gativo, ch'è un nome comunissimo, per non dir o un sesto senso, o « ragione, o pur intelletto ». *La Cena de le Ceneri*, « Op. ital. », vol. i, p. 187.

(62) J. Bruni, *Sigillus sigillorum*, ediz. Gfrörer, pag. 576-577. Ivi parla delle « phantasiae turbatae impetum », e delle « ardentioris phantasiae

« fervore cicatrices in proprio corpore inustas », dei così detti Confessori del Cristianesimo (San Francesco, Santa Margherita, ecc.). — Cfr. TOCCO, loc. cit., pag. 57, e per le stimmate, il bellissimo libro di RICHER PAUL, *Étude clinique sur l'Hystéro-Epilépsie*, 2^me edition, 1885, Appendice.

(63) G. BRUNO: « La fede si richiede per l'istituzione di rozzi popoli, « che denno essere governati, e la dimostrazione [la scienza] per li con- « templativi, che sanno governar sè et altri ». *De l'Infinito*, « Op. ital. », vol. I, pag. 27.

(64) G. BRUNO: « È cosa indegna, stolta, profana e biasimevole pen- « sare che li Dei ricercano la riverenza, il timore, il culto e rispetto per « altro buon fine et utilitade che de gli uomini medesimi..... Le leggi e « giudizii son lontani da la bontà e verità di legge e di giudizio, quanto « si discostano dall'ordinare e approvare massimamente quello che consiste « ne l'azioni morali de gli uomini a riguardo de gli altri uomini ». *Spaccio de la Bestia*, « Op. ital. », vol. II.

(65) F. MAINLAENDER è l'autore della *Philosophie der Erlösung* (2ª ed., 1879). È stato, più che un panteista e pessimista mistico, un vero e proprio buddista nato, per strana sorte, in mezzo alla nostra civiltà. Per dimostrarsi conseguente alle sue dottrine, Mainländer si è suicidato pochi anni or sono.

(66) G. BRUNO: *De gli Heroici furori*, in due parti e dieci dialoghi, « Op. ital. », vol. II, da pag. 297 a 437. — DAVID LEVI ha pubblicato intorno a quest'opera un bellissimo studio, che usci dapprima sulla mia « Rivista di Fil. scientifica », 1886, e fece poi parte del suo libro su *Giordano Bruno*, loc. cit., — Altri aveva già messo in rilievo le analogie che passano anche sotto il riguardo dell'« amore intellettuale » e dell'« amore sensibile » fra il Bruno e lo Spinoza.

(67) Sul genio nei suoi rapporti con le psicosi, veggansi le opere di LÉLUT, LUCAS, BRIERRE DE BOIMONT, FORBES WINSLOW, DESPINE, LOMBROSO, MAUDSLEY, HAGEN, A. BASTIAN, riassunte e commentate da RADESTOCK, *Genie und Wahnsinn. Eine psych. Untersuchung*, Breslau, 1884.

(68) Per la vita di Giordano Bruno, veggansi tutti i lavori citati alle note precedenti, più questi più o meno recenti ed estesi: — MARIANO R., *Giordano Bruno. La vita e l'uomo*, saggio biografico-critico, Roma, 1881. — SIGWART CH, *Die Lebensgeschichte G. B's.* e *G. B. vor dem Inquisitionsgericht*, nei « Kleine Schriften », prima serie, 1881. — PREVITI L., *G. B. e i suoi tempi*, libri tre, Prato, 1887, di pag. 487. — FRITH J., *Life of G. B., the Nolan*, revised by prof. M. Carriere, London, 1887. — D'ORIA A., *Della vita e delle opere di G. B.*, Milano, [1887]. — ZEJIN PARIS, *G. B. y su tiempo*, Madrid, 1886.

(69) J. BRUNI, *De Monade*, cap. I, V, 38, « Op. lat. », vol. I, Pars II, pag. 324.

(70) In un sonetto nel *De l'Infinito*, « Op. ital. », vol. II, pag. 15, egli così canta:

« Uscito di prigione angusta e nera,
« Ove tanti anni error stretto m'avvinse,
« Qua lascio la catena, che mi cinse
« La man di mia nemica invida e fera ».

E più sotto in altro sonetto famoso (pag. 16):

« E chi m'impenna, e chi mi scalda il core?
« Chi non mi fa temer fortuna o morte?
« Chi le catene ruppe e quelle porte,
« Onde rari son sciolti, et escon fuore?.....

(71) JORD. BRUNI, *De Immenso et Innumerabilibus*, ediz. di Francoforte, MDXCI, pag. 627.

(72) HEGEL, *Geschichte d. Philosophie*, e MEAD, loc. cit. — Il BRUNO così parlava a « Sofia »:

« O tu qui flammas mortali in corde perennes
« Incendis, pectusque meum consurgere tanto
« Lumine jussisti tantoque calescere ab igne ».

(73) JORD. BRUNI: « Hanc (philosophiam) ergo amavi et esquisivi a « juventute mea, et quaesivi sponsam mihi eam adsumere, et amator factus « sum formae illius..... Pro quo (sapientiae ardore) me subisse non pudet « paupertatem, invidiam et odium meorum, execrationes, ingratitudines.....». « « Pro qua (philosophia) incurrisse non piget labores, dolores, exilium, « quia laborando profui, exculando didici; quia inveni in brevi labore diu- « turnam requiem, in levi dolore immensum gaudium, in angusto exilio « patriam amplissimam ». *Oratio valedictoria*, « Op. lat. », vol. I, Pars I, pag. 12 e 21-22.

(74) Questi versi sono estratti dal famoso sonetto: « Poichè spiegate ho l'ali al bel desio », che si legge al Dialogo III degli *Eroici furori*, « Op. ital. », vol. II, pag. 336-37. — Il sonetto non pare però del BRUNO, ma del poeta LUIGI TANSILLO, Venosino, nato nel 1510 e morto nel 1568 (Veggasi FIORENTINO, *Scritti varii*, 1876, pag. 349).

(75) Numerose assai sono le opere scritte dal BRUNO nei venti anni che decorsero tra il 1571 e il 1591. Il CARRIERE, il TUGINI, il BERTI ne han dato un elenco, che è stato completato dall'ERRERA nel suo bel *Saggio*

sui Precursori Italiani (in realtà dedicato al solo Nolano, ed edito negli « Atti del R. Istituto Veneto », tomo XIV, serie III, disp. 3-4, 1868-69, pag. 651). — Abbiamo i titoli di 55 opere bruniane, di cui due postume, la *Summa terminorum metaphysicorum* (Marburg, 1609) e l'*Artificium perorandi* (Francoforte, 1612). Delle altre, non tutte pervennero a noi, poichè o inedite o smarrite, sebbene stampate; di parecchie sono rarissimi gli esemplari. Le più importanti ed originali sono: *De Umbris Idearum* (1582); *Cantus Circaeus* (1582); *Il Candelajo* (1582); *Explicatio Triginta Sigillorum* (1583); *La Cena de le Ceneri* (1584); *De la Causa, Principio et Uno* (1584); *De l'Infinito Universo et Mondi* (1584); *Spaccio de la Bestia trionfante* (1584); *Cabala del Cavallo Pegaseo* (1585); *De gli Heroici Furori* (1585); *Camoeracensis Acrotismus* (1587); *De Triplici Minimo et Mensura* (1591); *De Monade, Numero et Figura* (1591); *De Immenso et Innumerabilibus* (1591); *Summa terminorum metaphysicorum* (1609).

(76) G. Bruno: « Li stupidi ed insensati idolatri non avevano ragione « di ridersi del magico e divino culto degli Egizii, li quali in tutte le cose, « e in tutti gli effetti secondo le proprie ragioni di ciascuno contemplavano « la divinità..... Conoscevano quei savii Dio essere ne le cose, e la divinità « latente nella natura..... ». *Spaccio de la Bestia*, « Op. ital. », vol. II, pag. 228 e 226. — Cfr. loc. medesimo, pag. 225 e 232; *De Monade*, « Op. lat. », vol. II, pars 2ª; *Sigillus Sigillorum*, Ed. Gfrörer, pag. 569; e altri passi riportati da Tocco, loc. cit., pag. 56-57.

(77) J. Bruni, *Oratio valedictoria*, « Op. lat. », vol. I, pars 1ª, pag. 20. — Id., *Oratio consolatoria*, ivi, pag. 43.

(78) Cfr. *Spaccio de la Bestia trionfante*, « Op. ital. », vol. II, e specialmente a pag. 120. Quest'opera è una delle satire più ardite contro le così dette religioni positive, e fu tradotta in inglese da Toland.

(79) Il Piccolomini Alessandro di Siena (1508-1578) fu uno dei più eloquenti professori dell'Università di Padova, e fin dal 1540 aveva, con molto ardimento, scritto di filosofia, di morale, di fisica e metafisica, e di rettorica in lingua toscana. Non è dunque esatto ciò che scrive il Berti nella sua *Vita di Giordano Bruno,* che questi sia stato il primo a scrivere le sue opere filosofiche in italiano.

(80) Jord. Bruni, *De Immenso et Innum.*, III, 9, « Op. lat. », vol. I, pars II.

(81) G. Bruno, *De la Causa,* Dialogo I, « Op. ital. », vol. I, pag. 221. — Cfr. il passo seguente: « Tutti gli orbi non valgono per un che vede, « e tutti gli stolti non possono servire per un savio ». (*La Cena,* « Op. ital. », vol. II, pag. 131).

(82) Cfr. Bartholmèss, loc. cit., vol. II. — Berti D., Opere citate e specialmente i *Documenti*, ecc., 1880. — Levi David, *Giordano Bruno*, op. cit., 1887, da pag. 309 alla fine, e « Documenti », pag. 447-452.

(83) Il Sigwart (*Kleine Schriften*, loc. cit.) ha giustamente, secondo me, attribuite le concessioni fatte da Bruno durante il processo di Venezia alla teoria della doppia verità specchiantesi nella pratica della doppia coscienza, teoria che altri filosofi prima di lui, ad esempio il Pomponazzo, avevano escogitata. Ciò è negato dal Tocco (l. cit., pag. 82), ma non mi pare con molta fortuna per la scelta degli argomenti. Per la dottrina della doppia verità, vedi Labanca, *Della Religione e della filosofia cristiana*, parte II[a], 1888, cap. VI e XI.

(84) G. Bruno, *Il Candelajo*, Lettera alla signora Morgana, « Op. ital. », vol. I, pag. [6].

(85) Hanno cercato negare o porre in dubbio la morte violenta di Bruno i seguenti: Cantù C., *Gli Eretici d'Italia*. — Quadrio (d. C. d. G.), *Della Storia e della Ragione*, Modena, 1846. — Desdouits, *La légende tragique de Jordano Bruno, comme elle a été formée*, etc., Paris, 1885. — Conti (Augusto), nella « Rassegna nazionale » di Firenze, ma egli si è poi ricreduto, riconoscendo il proprio errore. — Sul Desdouits, cfr. Gauthiez, *Sur la mort de G. B.*, nella « Revue philosophique », 1885, vol. XX, pag. 83.

Ha invece tentato giustificare la terribile vendetta della Chiesa di Roma certo Monsignor P. Balan, in un libretto: *Di Giordano Bruno e dei meriti di lui ad un monumento*, Bologna, 1886. — Il Balan è un focoso ed intransigente giornalista clericale: diresse a Modena per più anni il duchista « Diritto Cattolico », e quindi fu chiamato nella Corte papale, credo come addetto alla Biblioteca Vaticana e con l'incarico di glorificare, eludendo la storia, la podestà pontificia. Nessuna meraviglia che costui dica del supplizio del Bruno, che non lo si deve rimpiangere: il che ci fa supporre che, dato l'improbabile caso che la Chiesa riavesse il suo predominio nella società Europea, vedremmo tornare i bei tempi dell'Inquisizione.

(86) A chi voglia erudirsi intorno all'indole ed alle fasi d'un processo dell'epoca, legga l'opera stupenda del prof. Luigi Amabile, *Fra Tommaso Campanella, la sua congiura, i suoi processi e la sua pazzia*, in 3 vol., Napoli, 1882. — Cfr. pei passi citati nella conferenza il vol. II, cap. IV, *A*, pag. 61 e seguenti.

CORREZIONI.

Per la fretta con cui l'opuscolo si è dovuto stampare sono incorsi alcuni errori nelle chiamate delle Note, ai quali conviene rimediare come segue:

A pag. 35, linea ultima in basso, in luogo di (46) leggasi (46*).

A pag. 37, linea ultima in basso, fu ommessa la chiamata della nota (50).

A pag. 38, alla fine del § VII, fu ommessa la chiamata della nota (51).

A pag. 40, linea 15, in luogo di (32) leggasi (52).

INDICE

PARTE SECONDA. — **Le antiveggenze di Giordano Bruno.**

PARTE TERZA. — **La personalità di Giordano Bruno.**

Jordanus Brunus Nolanus

At mage sublimeis tentet natura recessus,
Nam, tangente Deo, fervidus ignis eris!

Questa imagine del Bruno è riprodotta dall'effigie che di Lui ci fu conservata dal Wirtmann, riprodotta dal Rixner e dal Siber, ed imitata dal Wagner in fronte alle « Opere italiane ». L'incisione su legno ci fu favorita dall'Unione Tipografico-Editrice di Torino, che la pubblicò fino dal 1849 nella « Enciclopedia Italiana ».